

GOVERNMENT OF INDIA  
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY  
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL  
LIBRARY

CALL NO. 891.05/V.O.J.  
ACC. NO. 31442

D.G.A. 79.

GPIN-54—2D. G. Arch. N. D. 57.—25-5-58—1,00,000.







VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE  
OF THE UNIVERSITY

31442

VOLUME II

891.05  
V.O.J.

VIENNA 1888.  
ALFRED HÖLDER.

TURIN  
HERMANN LORSCHER.

PARIS  
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK  
B. WESTERMANN & CO.



~~Assoc. No. ....~~  
~~Date .....~~  
~~Assoc. No. ....~~  
~~CENTRAL ARCHAEOLOGICAL~~  
~~LIBRARY, NEW DELHI.~~



**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
 LIBRARY, NEW DELHI.**

Assoc. No. .... 21442 .....  
 Date ..... 23.5.57 .....  
 Call No. .... 891.05/V.0.3 .....





## Contents of volume II.

### Original articles.

	Page
Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik, von D. H. MÜLLER	1
A brief account of Hānischandra's Sanskrit Grammar, by F. KIRLINGS	19
Zwei koptische Verkaufsurkunden, von J. KEEL	25
Beiträge zur Erklärung des Vedañśa, von FRIEDRICH MÜLLER	37
Zur persischen Geschichte, von MAX BLUMEN	42
Der Quantitätswechsel im Anslaut vedischer Wörter, von Dr. JOSE ZURARI	43
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. JOHANN HARTER (Fortsetzung)	63
The Advaita philosophy of Śaṅkara, by MICHAEL N. DEYER	95
Gedanken mit Palävolgenden, von JOH. KIRCH	114
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. JOHANN HARTER (Fortsetzung)	124
Der Quantitätswechsel im Anslaut vedischer Wörter, von Dr. JOSE ZURARI (Fortsetzung)	133
Further proofs of the authenticity of the Jalpa Tradition, by G. HÖRNER	141
Zur Charakteristik des Pahlavi, von FRIEDRICH MÜLLER	147
On Rudra and Rudrahya, by HERBERT JACOB	151
Handglossen zu Pa. Darmstadt's „Assyrischem Wörterbuch“, Lieferung I. von P. JENSEN	157
Arabische Wippen- und Schlammeslieder, von L. GÖTTINGER	164
Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik, von D. H. MÜLLER (Fortsetzung)	197
On Viākhadatta, by H. JACOB	212
An inscription from Somnāth Pīṭh, by VASUDANAN G. OCHA RAJ.	217
Die Glanzentame, von D. TH. HEITSMA	219
An anonymous quotation in Kāśikā's edition of the Paśchalanta, by TH. ZACHARIAS	234
PAOXANO PAO, von JOH. KIRCH	237
Zur Geschichte der armenischen Schrift, von FRIEDRICH MÜLLER	254
Die im Piræus neu aufgefundenen phöniciſche Inschrift, von J. K. ZIEGLER	240
Zwei koptische Verkaufsurkunden, von J. KEEL (Fortsetzung)	273
Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik, von D. H. MÜLLER (Fortsetzung)	287
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. JOHANN HARTER (Fortsetzung)	291
Der Quantitätswechsel im Anslaut vedischer Wörter, von Dr. JOSE ZURARI (Fortsetzung)	309
Türkische Volkslieder, von Dr. JOSEF KERN	319
Palmyrenisches, von S. RICHTER	325



## Reviews.

	Page
A. FREYBERG v. KAMMER: Ueber das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Hārūn Al-Rāṣid nach einer neu aufgefundenen Urkunde; von M. J. DE GOMM . . . . .	71
A. FREYBERG v. KAMMER: Ueber das Einnahmehudget des Abbasiden-Reiches vom Jahre 336 H. (918—919), von M. J. DE GOMM . . . . .	71
J. N. STRASSBURGER: Babylonische Texte, von G. BÉHNER . . . . .	76
LEDOVITSKY ANAT.: <i>Aḥū Miḥgan poetas arabici carminis edidit, in germanicam linguam transtulit, commentariis instruit</i> , von Th. NÖLDEKE . . . . .	79
Dr. M. WICKHAMPTON: <i>The Āpastambya Ṣmṛitiśāstra with extracts from the commentaries of Haradatta and Sadāśanārya</i> , by G. BÉHNER . . . . .	83
H. ZOTENBERG: <i>Histoire d'Alā al-Dīn ou la Lampe merveilleuse</i> , von Th. NÖLDEKE . . . . .	168
ADOLF KÄMP: <i>Alter und Herkunft des germanischen Gottesurtheils</i> , von J. JOLLY . . . . .	173
Gesellschaft zur Veröffentlichung armenischer Werke (Alle Geschichtschreiber Gawond und Asotik), von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	175
Dr. ROBERT GATZ: <i>Das Kitāb al-Wujūd von al-'Aṣmā'ī mit einem Paralleltexte von Qutrub</i> , von Th. NÖLDEKE . . . . .	253
<i>Geschichte Ar'āqel's von Tobriz</i> , von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	256
Dr. GUINÉE BAKKER: <i>Pauline de S. Bartolomeo</i> , von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	262
Dr. P. PAYOT M. A.: <i>The Qandavaho, a Prakrit poem by Vākpati (second notice)</i> , by G. BÉHNER . . . . .	323
Emu WERTZ: <i>Der biblische Simon der Aegyptische Horns-Ra. Eine neue Erklärung zu Jud. 13—16</i> , von LOUAS GOLDBACH . . . . .	341

## Miscellaneous.

Lexicographical notes 1—3, by G. BÉHNER . . . . .	86
Ueber Jacus 43, 4 (GEMMA) — 42, 4 (SPINDEL), von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	91
Zur Etymologie des Stadtnamens Sargis, von Th. NÖLDEKE . . . . .	95
Bemerkung zum Vorhergehenden, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	93
Lexicographical notes 4, by G. BÉHNER . . . . .	181
נבאל סרסא und נבאל סרסא, von D. H. MÜLLER . . . . .	185
'Osmak Ibr Monklā ed. H. DUMESBOURG, von A. v. KAMMER . . . . .	265
Angabe der philosophischen Gedichte des Abul'ālā alim'arri, von A. v. KAMMER . . . . .	268
A new inscription of Śrī-Harsha, by G. BÉHNER . . . . .	268
Dr. HANSEN's Preliminary Report from Sept. 21 <sup>st</sup> 1887 to Jan. 31 <sup>st</sup> 1888, by G. BÉHNER . . . . .	269
Dr. A. FERNER's Abstract Report from 1 <sup>st</sup> October 1887 to Jan. 31 <sup>st</sup> 1888, by G. BÉHNER . . . . .	270
Sanskrit at Lahore, by G. BÉHNER . . . . .	271
Berichtigung . . . . .	272
Nachricht . . . . .	272
Liste der bei der Redaktion eingelaufenen Bücher . . . . .	346

## Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik.

Von  
**D. H. Müller.**

In der Monatschrift *The Babylonian and Oriental Record*, p. 168 ff. und 196 ff. hat Herr Prof. HARTWIG DURENBORG unter dem Titel: *Yemen Inscriptions: The Glaser Collection* jene Inschriften publicirt, welche von Herrn EDUARD GLASER von seiner zweiten Reise aus Süd-arabien mitgebracht und an das British Museum verkauft worden sind. Die Publication beruht nicht auf Autopsie der Originale oder auf Abklatschen, sondern auf Copien des Herrn GLASER. Durch die Güte der Verwaltung des British Museum<sup>1</sup> bin ich im Besitze ausgezeichneter Abklatsche jener Steine und will im Folgenden sowohl die Abweichungen in den Lesungen als auch in der Uebersetzung oder Auffassung der Inschriften, die sich mir bei einer genauen Prüfung des Materiales ergeben haben, hier mittheilen und soweit nöthig auch begründen. Es ist aber durchaus nicht meine Absicht einen vollständigen sachlichen und sprachlichen Commentar dieser zum Theil sehr schwer verstündlichen Inschriften zu geben, vielmehr werde ich mich, mit geringen Ausnahmen, auf kurze textkritische, sachliche oder sprachliche Glossen beschränken.

<sup>1</sup> Zu besonderem Danke bin ich Herrn E. A. WALLIS BUDGE, Custos am British Museum, verpflichtet, der meinen Wünschen die Abklatsche betreffend, aufs bereitwilligste entgegen gekommen ist.

## L

Ich beginne mit der Mittheilung einer Bauinschrift, deren Abklatsch mir vorliegt, die sich aber unter den von Herrn DARENBOURG publicirten Inschriften nicht findet, weshalb ich über die Provenienz derselben keine Angabe machen kann. Sie ist 1,15 M. lang, 0,33 M. breit. Buchstaben en relief.

ωΠΥΗΠω | ρϳϳϳ | ΠΠΠω | ΠΠΠ | ΠΠΥω 1

ΗΠΠ | ΠΠΑΑΑω | ΠΠΠΠω | ΠΠΑΑΑΠΠ | 2

ΠΥΠΠ | ωΠΥΠΠΠ | ωΠΠΠ | ΠΠΠΠΠω 3

רחב | אלה | רחב | רחב | רחב 1

נא | נא | נא | נא | נא 2

רחב | רחב | רחב | רחב | רחב 3

1. Wabh<sup>m</sup> Azlam und Rabbáb<sup>m</sup> Jamsuk und ihre Söhne.

2. Nasa'karib und Tobba'il und Dádkarib, die Söhne.

3. ne des Qazab<sup>m</sup>, bauten ihre Grabstätte Rabbá<sup>m</sup>.

Z. 1. Die Namen רחב und רחב sind schon aus den Inschriften bekannt; אלה = <sup>אל</sup> findet sich als Beiname, Os. 6, 1, ausserdem kommt von dieser Wurzel noch vor: אלה, H. 478, 2. Neu ist der Beiname נא, von der Wurzel נא, die sonst meines Wissens in keiner semitischen Sprache nachweisbar ist, es sei denn man will hebr. נא, Gen. 16, 1 und נא, Zeph. 2, 9 vergleichen, oder נא als eine Abart von נא, hebr. נא ansehen. נא: defect für נא.

Z. 2. נא ist ein häufig wiederkehrender Eigenname. Zu נא, das hier zum ersten Mal erscheint, ist נא (Fr. 3 und auf einem Bronzesiegel im Besitze MORDAKANS') zu vergleichen. Der Name רחב kommt auch HAL. 2, 1 (= Fr. 2) vor.

Z. 3. רחב ist sonst nicht bekannt. Auch ist die Wurzel ر in Arabischen nicht nachweisbar. Zu רחב | רחב vgl. LAMBER, 10, 2 רחב | רחב und 11, 3 רחב | רחב, ferner DARENBOURG, *Études sur l'épigraphie du Yémen*, 1, 3 רחב | רחב.



## II. (= GC 1.)

Die folgende Inschrift stammt aus es-Saudā und ist eine der schwierigsten, die wir kennen. Ich muss sie hier ganz mittheilen, weil ich daran eine Reihe von textkritischen und sachlichen Bemerkungen zu knüpfen habe. Der Stein (1 M. lang, 0,28 M. breit) ist auf der rechten Seite und unten vollkommen unversehrt, dagegen ist er nicht nur auf der linken Seite, sondern auch, wie ich glaube, oben beschädigt, und zwar nicht der Bruch so dicht an die obere Zeile heran, dass keine sicheren Spuren von Buchstabenresten mehr zu erkennen sind. Man darf vielleicht annehmen, dass der Stein zu einem neuen Bau verwendet und dem Bedürfnisse entsprechend oben und links behauen worden ist. Die zehn Zeilen der rechtsseitigen Columne sind bis auf wenige Buchstaben, die sich mit Sicherheit ergänzen lassen, gut erhalten. Trotzdem ist der Zusammenhang der Inschrift schwer herzustellen. Epigraphisch ist die Inschrift merkwürdig durch die wiederholten Verschreibungen, die sich der Steinmetz hat zu Schulden kommen lassen. Er bemerkte sie aber rechtzeitig und besserte sie aus. Fast alle Verschreibungen erklären sich daraus, dass der Steinmetz ein vorangehendes oder folgendes Wort oder Zeichen mit dem einzugrabenden verwechselte. So z. B. Z. 3 in )X|Q?XQ, wo er ursprünglich ?X|Q?XQ schrieb, in der Meinung, er habe ?X|Q einzugrabem. Das Gleiche ist bei allen übrigen Irrthümern der Fall. Solche Irrthümer sollen auch heute, wie mir von fachmännischer Seite mitgetheilt wird, auf kostbaren Denkmälern vorkommen, obgleich jede Inschrift auf dem Steine vorgezeichnet wird. Nach den Verschreibungen auf Z. 7 zu urtheilen, darf man annehmen, dass die Inschrift nach einer Vorlage eingemeißelt wurde, auf dem Steine selbst aber nicht vorgezeichnet war. Bei einem so zerstreuten Arbeiter ist vielleicht auch anzunehmen gestattet, dass andere Verschreibungen, von ihm unbemerkt oder zu spät bemerkt, um noch ausgebessert werden zu können, stehen geblieben sind, worüber weiter unten die Rede sein wird. Ich lasse hier den Text der Inschrift folgen und gebe in den Noten die Varianten der Copie sowie die Verschreibungen des Steinmetzen an.





Z. 1.  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ} \text{ܠܒܢܝܐ} \text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ} \text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  fasst Herr Derksenourg als den Anfang der Inschrift auf und übersetzt: *„Ladakh and the sons (?) of the race of Salwah“*, indem er die Lesung  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  für  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  voraussetzt. Die Lesart  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  steht aber fest. Das  $\text{ܠ}$  ist sehr deutlich und in der Herrn Derksenourg vorgelegenen Copie gewiss nur irthümlich ausgelassen worden. Das folgende Zeichen kann nur  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  sein, weil die Basis des  $\text{ܠ}$  in dieser Inschrift niedriger ist, als die des  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  oder  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$ . An letzter Stelle ist sowohl  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  als  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  zu lesen möglich, ich halte jedoch  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  für wahrscheinlicher. Um aber die Stelle zu verstehen, muss man von dem Worte  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  ausgehen, welches gewiss nicht der Name eines Ortes oder Geschlechtes ist, sondern irgend einen bestimmten selbstständigen Theil eines grossen Baues bezeichnet. Ich übersetze  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  vorerhand durch ‚Anbau‘.

Was  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  betrifft, so bedeutet es allerdings OM. 13, 9 ‚Nachkommen‘ (arab.  $\text{عقب}$ ), sonst ist aber  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  ebenfalls ein bautechnischer Ausdruck, z. B. in der grossen Inschrift von Bombay (ZDMG. xxx, 682) Z. 2.  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ} \text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  und daselbst Z. 4.  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ} \text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$ , ferner in der Inschrift von Ohari, Z. 2:  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ} \text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$ ; Z. 3.  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ} \text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$ ; Z. 4.  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ} \text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$ , wo durch die dabeistehenden Worte  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  ‚Brunnen im Felsen bohren‘ und  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  ‚Grenzsteine‘, beziehungsweise  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  ‚mit einer Ringmauer umgeben‘ und  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  ‚bauen‘ kein Zweifel darüber gelassen wird, dass  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  irgend eine Baulichkeit bezeichnet. Nach der Grundbedeutung von  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$ ,  $\text{عقب}$ ,  $\text{ΠΦΠ}$ : darf man es durch ‚Schutzmauer‘ oder ‚Warte‘ übersetzen.

Die vorangehenden Worte  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ} \text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  kann ich nicht bestimmen: das erste ist  $\text{ἐπὶ τῷ ἱερῷ}$ , das zweite ist gleich  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  affigirtem  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$ , welches besonders in den Inschriften von es-Saudâ und Ma'in auch sonst vorkommt und worüber weiter unten noch die Rede sein wird.

Die ganze Phrase  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ} \text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ} \text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  kann nur heissen: ‚Als  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  und das  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  der Schutzmauer des Anbau's. Dass die Inschrift so nicht begonnen haben kann, ist einleuchtend. Es ist etwa vorausgegangen: ‚N. N. baute und stellte her etc.‘ Ob der Beginn der

<sup>1</sup>  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  kommt noch vor II. 446, scheint aber =  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  zu sein, s. vor II. 210, 3 in dunkler Zusammenhang. Hebr.-nabhl.  $\text{ܠܕܐܬܝܬܐܢ}$  zu vergleichen wage ich nicht.



Inscription auf dem abgebrochenen Theil des Steines gestanden hat oder auf einem anderen Stein, der zum selben Denkmal gehörte, lasse ich unentschieden.

אנחנו | ארל | קרסא | אנהה | ורל übersetzt Hart DEERBOURG: *and Yanlov, wife of (?) Kaulm'il people of Manahat*, indem er ורל für ein n, pr. fem. hält und קרסא | אנהה für קרסא | אנהה liest. Was der Herausgeber sich angesichts der Copie erlauben durfte, ist jetzt, nachdem der Abklatsch die Lesung der Copie bestätigt, nicht mehr zulässig. Ich halte קרסא für einen Dual von קר + dem affigirten א und übersetze:

und es schenkten (וישאלו) die Frauen und auch die beiden Antesten vom Geschlechte Manahat.

Das Object der Schenkung scheint das dunkle אנהה in der zweiten Zeile zu sein.

Z. 1/2. Zu אנהה | ארל | אנהה, *and Anad of the district of Ansamán*<sup>1</sup> bemerkt der Herausgeber: After the א which, if it be exact, should be synonym will י I read אנהה district. Der Abklatsch hat deutlich אנהה; an eine Veränderung in אנהה ist nicht zu denken. Ebenso wenig darf man א in Sinne von י nehmen. Schliesslich ist אנהה nicht Name eines Districtes oder einer Person, sondern ist gleich אנהה. Die Endung אנהה (*sumán* oder *sumén*) ist als Dualendung des \*Dialectes schon von I. H. MORDTMANN (ZDMG, XXXII, 492) erkannt worden. So heisst also HAL. 533, 2: אנהה | אנהה und von dem was er hinzufügte aus ihrer beiden Besitz: 520, 15: אנהה | אנהה Jafán und Hirán und ihrer beiden Flachländer; 558: אנהה | אנהה Ma'án und Ma'ín . . . mit ihrer beiden Gewässern. Vgl. auch 457, 2: אנהה. Hier liegt ein neues Beispiel dieser merkwürdigen Erscheinung vor, ein weiteres findet sich in unserer Inschrift Z. 10 אנהה, endlich noch in der Inschrift von 'Obus Z. 3: אנהה | אנהה, Haiz'il und Dans<sup>2</sup> und das Volk (oder: der Oheim) von ihnen beiden.<sup>3</sup> Der Dual von אנהה bezieht sich auf die קרסא, die

<sup>1</sup> pe verhält sich zu sab. אנהה wie אנהה im Buche Daniel zu אנהה, hebr. אנהה, arab. أناه etc. Die dem אנהה genau entsprechende Form müsste im Sabäischen אנהה lauten.





An den St. const. von  $\text{מִסְכֵּן}$  schliesst sich das Imperf.  $\text{יִסְכֵּן}$  als indeterminierter Relativsatz an, während das determinirte  $\text{מִסְכֵּן אֶת־בָּתֵּי אֲבֵיכֶם}$  durch den determinirten Relativsatz  $\text{אֲשֶׁר יִסְכֵּן}$  näher bestimmt wird. Die Form  $\text{יִסְכֵּן}$  neben  $\text{יִסְכֵּר}$  beweist, dass es ein Verbum ist und nicht der Name eines Geschlechtes, wie Herr DANKENHOF annimmt.<sup>1</sup> Was die Bedeutung betrifft, so ist  $\text{קָרַב}$  als synonym von  $\text{רָבַח}$  auch sonst in den Inschriften nachweisbar;  $\text{מִסְכֵּן}$  heisst also: 'geben lassen, darbringen'.

Die dunkle Form  $\text{אֲדִירָה}$  wird kaum was anderes sein als arab.  $\text{إِدْرَا}$ , in reichlicher Fälle<sup>2</sup> von der Wurzel  $\text{دَرَج}$ , womit wohl die bekannte Phrase  $\text{דָּרַס דָּרַס}$  zusammenhängt. Freilich ist die Schreibung des  $\text{x}$  der vu. Form und das Fehlen der Mimaton auffallend. Ich übersetze demnach die Phrase:

„er nahm gütig entgegen die Opfer, welche darbrachten die Minder und ihre Töchter in reichlicher Fälle“  
und an zweiter Stelle:

„und es wurden gütig entgegen genommen durch die Gunst Attars die Opfer der Minder und ihrer Töchter, welche darbrachten Opfer in reichlicher Fälle.“

Der folgende Satz:  $\text{יָם רָבָא בָּנִים אֲחֵרֵתָן אֶת־יָדָהּ בְּאֵתָם}$  wiederholt sich Z. 5 in veränderter Form:

$\text{יָם רָבָא בָּנִים אֲחֵרֵתָן אֶת־יָדָהּ בְּאֵתָם}$

Lehrreich sind dabei die stilistischen Wendungen  $\text{אֲחֵרֵתָן אֶת־יָדָהּ}$  und  $\text{אֲחֵרֵתָן אֶת־יָדָהּ}$  (صَلَّة) „die Frauen, welche niederstiegen“. Aus der Vergleichung beider Phrasen ergibt sich: 1. dass  $\text{אֲחֵרֵתָן}$  (wie  $\text{אֲחֵרֵתָן}$ ) Plural ist, 2. dass  $\text{x}$  als Pron. relat. fem. plur. angewendet wird; 3. dass das Prädicat mit dem Subjecte im Numerus

<sup>1</sup> Ich bin mit HALÉVY der Ansicht, dass  $\text{מִסְכֵּן}$  und  $\text{מִסְכֵּר}$  im Mittlischen aus dem pron. rel.  $\text{מִסְכֵּן}$ , beziehungsweise  $\text{מִסְכֵּר}$  zerlehnt sein können wie  $\text{מִסְכֵּן}$  aus  $\text{מִסְכֵּן}$  etc. Man kann aber auch übersetzen: „dem Geschlechte davor, die darbrachten“, vgl.  $\text{מִסְכֵּן מִסְכֵּן}$  „Geschlecht der Frommen“. Ueber das Wort  $\text{מִסְכֵּן}$  vgl. zu Z. 4.

<sup>2</sup> Vgl. über Imperfectformen des Causative in Eigennamen *Sab. Deilmüller*, S. 18. Dass eine solche Form auch im Stal. demonstr. oder Emphaticus vorkäme, ist mir nicht bekannt.

<sup>3</sup> Dieses  $\text{מִסְכֵּן}$  spricht für die, *ZDMG.* **xxi**, 674, versuchte Ableitung von  $\text{מִסְכֵּן}$  aus arab.  $\text{مَسْكَن}$  gegen *Sobhiische Deilmüller*, S. 41.

nicht übereinstimmen muss, auch wenn das Verbum dem Substantiv folgt. Beachtenswerth in dieser Beziehung ist auch  $\text{ⲡⲓⲣⲏ}$ , welches wohl, wie auch Herr DRAXENBURG annimmt, gleich ist  $\text{ⲡⲓⲣⲏ}$  (Sing.), weil der Plural nach dem Arabischen und Aethiopischen  $\text{ⲡⲓⲣⲏⲥ}$  lauten müsste.<sup>1</sup>

Sehr schwer verständlich ist der Beginn der Phrase, wo an erster Stelle  $\text{ⲙⲁⲛⲓⲛⲓ}$ , an zweiter Stelle  $\text{ⲙⲁⲛⲓⲛⲓⲛⲓ}$  steht. Dabei ist zu beachten, dass der Steinmetz Z. 5 ursprünglich  $\text{ⲡⲓⲣⲏ}$  eingemeisselt hatte und es dann in  $\text{ⲡⲓⲣⲏⲥ}$  verbesserte. Es ist kaum anzunehmen, dass beide Stellen richtig sind, d. h. dass an einer Stelle das Affix  $\text{ⲙ}$  an das Verbum  $\text{ⲡⲓⲣⲏ}$ , an anderer an  $\text{ⲙⲁⲛⲓⲛⲓ}$  angesetzt worden ist, vielmehr glaube ich, dass einmal eine Verschreibung vorliegt. Der schon angeführte Umstand, dass der Steinmetz  $\text{ⲡⲓⲣⲏ}$  in  $\text{ⲡⲓⲣⲏⲥ}$  verbesserte, spricht dafür, dass dies die richtige Form und dass Z. 3 das Affix  $\text{ⲡⲓ}$  irthümlicherweise dem Verbum angesetzt worden ist. Der Steinmetz hat dieses Versehen viel zu spät bemerkt und konnte nichts mehr ändern. Was nun  $\text{ⲙⲁⲛⲓⲛⲓ}$  betrifft, so erkenne ich darin  $\text{ⲙ} + \text{ⲡ} = \text{ⲙⲁ}$  (مَ) oder  $\text{ⲙⲁ}$ ,<sup>2</sup> das in  $\text{ⲙⲁⲛⲓⲛⲓ}$  durch das Affix  $\text{ⲙ}$  verstärkt ist. Zu  $\text{ⲡⲓ}$  ist arab.  $\text{ⲡⲓ}$  in der Bedeutung 'erscheinen' zu vergleichen.<sup>3</sup> Die angeführten Phrasen sind daher zu übersetzen:

An dem Tage, an welchem er erschien unter den Frauen, welche niederstiegen mit seinem Weibe ( $\text{ⲡⲓⲣⲏⲥ}$ ).

Wie Herr DRAXENBURG, Z. 5, aus  $\text{ⲙⲁⲛⲓⲛⲓ}$  machen könnte 'with her husband' (?), ist mir unerfindlich. Vielleicht glaubte er, dass im folgenden  $\text{ⲙⲁⲛⲓⲛⲓ}$  das äth.  $\text{ⲙⲁⲛⲓⲛⲓ}$  (hebr.  $\text{ⲙⲁⲛⲓⲛⲓ}$ ) steckt, was er jedenfalls hätte sagen müssen. Ich fasse das Wort ganz anders auf.

<sup>1</sup> Es ist höchst unwahrscheinlich, dass das Substantiv in der Bildung der 3. Person fem. des Imperf. auf  $\text{ⲡⲓ}$  ( $\text{ⲡⲓⲣⲏ}$ ) dem Hebräischen ähnlich sei, welches hierfür selbst unter den nordsemitischen Sprachen (Aramäisch, Assyrisch) eine Ausnahme bildet. Vgl. übrigens Fr. 11, 3:  $\text{ⲡⲓⲣⲏ}$   $\text{ⲡⲓⲣⲏ}$ , ZMG. 222. 673:  $\text{ⲡⲓⲣⲏ}$   $\text{ⲡⲓⲣⲏ}$   $\text{ⲡⲓⲣⲏ}$  und besonders Fr. 56, 2:  $\text{ⲡⲓⲣⲏ}$   $\text{ⲡⲓⲣⲏ}$   $\text{ⲡⲓⲣⲏ}$ .

<sup>2</sup> Über analoge Bildungen  $\text{ⲙ} = \text{ⲙⲁ}$ ;  $\text{ⲙ} = \text{ⲙⲁ}$ ;  $\text{ⲙⲁ} = \text{ⲙⲁ}$ ;  $\text{ⲙⲁ} = \text{ⲙⲁ}$  habe ich zu Lex. 14 gehandelt.

<sup>3</sup> Aethiopisches  $\text{ⲡⲓⲣⲏ}$  'sein' zu vergleichen scheint mir allen gewagt.



Soweit ich diese dunklen Stellen verstehe, scheinen sie mir ein dunkles Mysterium der sabäischen Religion zu enthüllen. Es ist meines Erachtens die Rede von einer Procession, welche die Frauen von Ma'in nach einem Heiligthum des 'Attar unternommen haben. 'Attar ist bekanntlich nur bei den Sabäern eine männliche Gottheit, während er sonst bei allen semitischen Völkern als weibliche Gottheit figurirt. Er scheint aber auch bei den Minäern eine weibliche Hälfte gehabt zu haben. Die Frauen von Ma'in pilgerten zu einem bestimmten Heiligthum des 'Attar und brachten ihm in Procession sein Weib. Dies, glaube ich, ist der Sinn der besprochenen Phrasen. Es wird diese Auffassung bestätigt durch die zweite Stelle Z. 5—6: וַיֵּלֶךְ אֲחִיזַדְיָהּ בְּרִיךְ אֱלֹהֵי אֲבוֹתָיו אֲחִיזַדְיָהּ בְּרִיךְ אֱלֹהֵי אֲבוֹתָיו

an dem Tage, da er erschien unter den Frauen, welche hinunter kamen zu 'Attar, damit sie (ihn) mit einem Weib versehen (אֵת תְּוַלְּתֵי), an dem Tage, da niederstieg die Inhaberin der Weiblichkeit des 'Attar (זֶאת תְּאֵיִת), d. h. die Trägerin des weiblichen Princips des 'Attar.

Z. 3/4: וַיֵּלֶךְ אֲחִיזַדְיָהּ בְּרִיךְ אֱלֹהֵי אֲבוֹתָיו übersetzt Herr Duxson: *to bring the stumbling and growing part of her sacrifices so that* . . . וַיֵּלֶךְ = וַיֵּלֶךְ kann nicht heissen *to bring*, wenn darauf kein וַיֵּלֶךְ folgt, sondern muss bedeuten *niedersteigen, kommen*. Was unter dem *stumbling part* stranehelnden Theil eines Opfers zu verstehen ist, weiss ich nicht. Ich übersetze diese Stelle:

So oft sie<sup>2</sup> (מַתָּמָא) kam, wurden reich und viel gemacht seine Opfer, soviel man im Stande war, zusammenzubringen.<sup>1</sup>

Dieser Satz begründet, warum er ('Attar) gütig entgegengenommen die Opfer der Frauen von Ma'in, weil in der Zeit, in der ihn seine weibliche Hälfte besuchte, zahlreiche Opfer ihr zu Ehren dargebracht zu werden pflegten.

Im Einzelnen habe ich noch folgendes hinzuzufügen:

וַיֵּלֶךְ halte ich nicht gleich arab. حضر *'straneheln'*, was hier keinen Sinn gibt, sondern für ein synonymes Verb von וַיֵּלֶךְ, vermehren, zu-

<sup>1</sup> Im Commentar fügt er hinzu: *that is to say, all his sacrifices*.

<sup>2</sup> Nämlich die weibliche Attar.

nehmen'. Wir haben also hier die durch hebr.  $\text{קָרַח}$ , aram.  $\text{קִרַּח}$  'reich sein' für das Südsemitische postulierte Wurzel.

$\text{קָרַח}$  ist eine durch das Affix  $\text{ק}$  verstärkte Form der Präposition  $\text{ח}$ .

$\text{קָרַח}$  ist eine  $\text{x}$  Form der Wurzel  $\text{קח}$ , die hebr.  $\text{קָח}$ , aram.  $\text{קָח}$ , entspricht. Daneben scheinen allerdings noch zwei Reihen,  $\text{קָח}$ ,  $\text{קָח}$ , \* $\text{קָח}$  und aram.  $\text{קָח}$ , arab.  $\text{كَح}$  (sah.  $\text{كح}$ , Aih.  $\text{መመወ}$ ) existiert zu haben.

$\text{קָח}$  ist Imperfectum von  $\text{קָח}$  (=  $\text{وَسَعَ}$ ). Das Verbum kommt noch vor: HAL. 384, 5:  $\text{קָח}$  ( $\text{קָח}$ ); 386, 4:  $\text{קָח}$  ( $\text{קָח}$ ); 404, 4:  $\text{קָח}$  ( $\text{קָח}$ ), aber durchwegs an fragmentierten und dunklen Stellen.

Z. 8,  $\text{קָח}$  =  $\text{أَل}$ , damit, dass<sup>1</sup> erscheint hier zum ersten Mal, wegen  $\text{es}$  aber Z. 3 pron. relat. ist. Auffallend ist auch, dass Z. 4  $\text{קָח}$  im gleichen Sinn wie hier  $\text{קָח}$  vorkommt.

Für  $\text{קָח}$  würde man erwarten  $\text{קָח}$  (ohne Mination); es scheint aber ein Seitenstück zu  $\text{קָח}$  ( $\text{كَح}$ ), Z. 3, zu sein, also =  $\text{كَح}$ .

$\text{קָח}$ . Auf dem Stübe steht  $\text{קָח}$ ; der Steinmetz hat das irrtümlich eingemeisselte  $\text{ק}$  in  $\text{ק}$  verbessert. Man kann allerdings auch das Gegenteil annehmen, dass er  $\text{ק}$  in  $\text{ק}$  verändert hat; es müsste dann aber auch  $\text{קָח}$  für  $\text{קָח}$  geschrieben worden sein, was auf minäischen Inschriften sonst nicht nachweisbar ist.

Z. 7,  $\text{קָח}$  ist, entgegen der Annahme DUNSTON's, entweder defectiv oder irrtümlich geschrieben für  $\text{קָח}$ . Dafür spricht die häufig wiederkehrende Phrase  $\text{קָח}$  ( $\text{קָח}$ ).

$\text{קָח}$  kommt noch vor HAL. 403, 3:  $\text{קָח}$  ( $\text{קָח}$ ) und vielleicht auch 542, 8:  $\text{קָח}$  ( $\text{קָח}$ ), ist aber überall dunkel. Arabisch  $\text{كَح}$  gibt an unserer Stelle keinen guten Sinn.

Zu  $\text{קָח}$  ist HAL. 253, 4—5,  $\text{קָח}$  ( $\text{קָח}$ ) zu vergleichen, wo vielleicht  $\text{كَح}$  für  $\text{كَح}$  gelesen werden muss.

Die Lesart  $\text{קָח}$  steht fest und darf nicht in  $\text{קָח}$  verändert werden. Anstatt der 'six votive monuments in clay' wird man etwa 'sechs Durchbohrungen' zu übersetzen haben, was zum  $\text{קָח}$  'perforate' wohl passen würde.

<sup>1</sup> Nach 386, 4 ist vielleicht  $\text{קָח}$  zu lesen. Vgl. jedoch  $\text{קָח}$  ( $\text{קָח}$ ) HAL. 404, 4/5.



דאמרה (so ist zu lesen, nicht דארה!) übersetze ich als ein Denkmal, indem ich arab. آثار<sup>1</sup> und مآثر اليمن bei Hamdani vergleiche. Ähnlich wird ארית | סיקרה, Hal. 374, 3 und 401, 3 zu erklären sein.<sup>1</sup>

Z. 8. דאמרה | דאמרה | דאמרה übersetzt Herr Daxnoouro *also was the minister of Hauf'il master of Kadumân* und fügt erklärend hinzu: דאמרה = דאמרה. Eine Vergleichung aller Stellen wird Herrn Daxnoouro überzeugen, dass דאמרה n. loci oder Name eines Stammes ist. Er wird finden, dass z. B. Hal. 243, 4 ff. drei Männer den Beinamen דאמרה haben: 1. דאמרה | דאמרה | דאמרה, 2. דאמרה | דאמרה | דאמרה, 3. דאמרה | דאמרה | דאמרה. Umgekehrt ist דאמרה hier nicht n. loci und hat mit דאמרה nichts gemein; es ist Appellativum. Ich übersetze daher: als ein Denkmal des Fürsten Hauf'il von Wakil, des Häuptlings.

In der Auffassung des folgenden דאמרה | דאמרה stimme ich Daxnoouro nicht bei, kann aber vorderhand keine mir zusagende Erklärung geben; ebenso ist mir der Sinn von דאמרה in der folgenden Zeile unsicher.

Z. 9. דאמרה ist x. Form von דאמרה, also = דאמרה (nicht דאמרה).

Herr Daxnoouro scheint von der Voraussetzung auszugehen, dass im Minäischen  $\pi$  für  $\epsilon$  eintritt, wie im Hebräischen in den Verben tertiae  $w$  und  $j$ . Er hält deswegen דאמרה = דאמרה, ferner GC. 2, 2 דאמרה = דאמרה und daselbst Z. 7 דאמרה = דאמרה. Ich kann jedoch dieser Annahme nicht beistimmen. Für דאמרה der Copie ist einfach דאמרה zu lesen, wie der Abklatsch deutlich zeigt. Das  $\pi$  von דאמרה ist nicht sicher; es ist entweder דאמרה zu lesen oder von der Wurzel דאמרה abzuleiten.

Z. 10. Anfang ergänze ich mit voller Sicherheit: דאמרה | דאמרה, das sind die beiden Beinamen der früher genannten Ja'û'il b. Scharb und Ja'û'il b. Hanî. Herr Daxnoouro hat mit Recht das [דאמרה] der Copie in [דאמרה] verbessert, obgleich der Abklatsch nur das obere Ringelchen des Buchstaben erkennen lässt und also graphisch beide Lesarten zulässig wären. Dagegen hat er nicht das Richtige getroffen, wenn er für דאמרה das schon Z. 2 vorkommende דאמרה

<sup>1</sup> Vgl. auch דאמרה | דאמרה GC. 4, 2.

lesen möchte.  $\text{𐎧𐎠𐎧𐎠𐎧𐎠}$  steht deutlich auf dem Abklatsch und wird durch die Parallelstelle Hal. 199, 6  $\text{𐎧𐎠𐎧𐎠𐎧𐎠} \text{ } \text{𐎧𐎠𐎧𐎠} \text{ } \text{𐎧𐎠𐎧𐎠}$  vollkommen gesichert. Das Suffix  $\text{𐎧𐎠}$  bezieht sich auf die beiden Ja'na'il, von denen die Rede war.

Die Schlussworte lauten nach der Copie  $\text{𐎧𐎧} \text{ } \text{𐎧𐎧} \text{ } \text{𐎧𐎧} \text{ } \text{𐎧𐎧}$ . Die Stelle ist sehr undeutlich, ich glaube aber  $\text{𐎧𐎧} \text{ } \text{𐎧𐎧} \text{ } \text{𐎧𐎧} \text{ } \text{𐎧𐎧}$  zu erkennen, d. h. dass zwischen  $\text{𐎧}$  und  $\text{𐎧}$  nur ein Buchstabe steht, der möglicher Weise  $\text{𐎧}$  ist, ferner, dass zwischen dem Trennungsstriche und  $\text{𐎧}$  nur ein Buchstabe fehlt. Wenn ich richtig lese, darf man vielleicht ergänzen  $\text{𐎧𐎧} \text{ } \text{𐎧𐎧} \text{ } \text{𐎧𐎧} \text{ } \text{𐎧𐎧}$  =  $\text{وَوَلَّيْنِ وَفِي}$  oder  $\text{وَقَلَّيْنِ عَنِي}$ , 'er verleihe ihnen (den Frauen) Heil oder Verzeihung'. Der Ausfall des  $\text{𐎧}$  von  $\text{𐎧}$  oder  $\text{𐎧}$  wäre nicht auffallend, wohl aber die Endung  $\text{𐎧𐎧}$  für  $\text{𐎧𐎧}$  (=  $\text{𐎧𐎧}$ ), die man nach Analogie von  $\text{𐎧𐎧}$  (=  $\text{𐎧}$ ) und  $\text{𐎧𐎧}$  (=  $\text{𐎧𐎧}$ ) erwarten müsste. Hier schliesst mitten in der Zeile die erste Column der Inschrift.

Die zweite Column, aus sieben Zeilen in grösserer Schrift bestehend, enthielt, wie schon der Herausgeber erkannt hat, die übliche Fluchform. Sie ist leider sehr zerstört, so dass vorderhand an eine Herstellung nicht zu denken ist. Nach Analogie der übrigen Fluchformeln darf man annehmen, dass dieselbe mit dem stereotypen  $\text{𐎧𐎧𐎧𐎧}$  begonnen hat. Da die erste Zeile mit  $\text{𐎧𐎧𐎧𐎧} \text{ } \text{𐎧𐎧𐎧𐎧} \text{ } \text{𐎧𐎧𐎧𐎧}$  (=  $\text{𐎧𐎧}$ ) beginnt, so scheint hierin eine weitere Bestätigung meiner Annahme zu liegen, dass der Stein oben abgebrochen ist.

Z. 2.  $\text{𐎧𐎧}$  kommt vor ZDMG. xxxiii, 490; zu  $\text{𐎧𐎧}$  vgl. Hal. 403, 2 und das n. pron.  $\text{𐎧𐎧𐎧𐎧}$  176, 1.

Z. 3 ist wohl  $\text{𐎧𐎧}$  zu ergänzen und mit  $\text{𐎧𐎧}$  in der folgenden Zeile zu verbinden.

Z. 5. Die Wendung  $\text{𐎧𐎧} \text{ } \text{𐎧𐎧}$  kommt noch vor H. 359, 3. 403, 1. 447, 1, 3.

Z. 7 ist nach Hal. 384, 1 zu ergänzen:  $\text{𐎧𐎧} \text{ } \text{𐎧𐎧}$ . Vgl. auch Hal. 398, 6  $\text{𐎧𐎧} \text{ } \text{𐎧𐎧}$  und 404, 3  $\text{𐎧𐎧} \text{ } \text{𐎧𐎧}$ .

<sup>1</sup> Möglich ist auch  $\text{𐎧𐎧} \text{ } \text{𐎧𐎧}$  zu ergänzen.



III (= GO, II =  $\Pi_{\text{at}}$ , 238)

Please insert the stamp and Ma'n and set C-110 St. June, 0,200 M. byat.

[illegible][illegible]



Z 1. Zu . . . ♂⏊⏊⏊ ist vielleicht HAL. 465, 1 Xṣ⏊⏊⏊⏊⏊ zu vergleichen. Wahrscheinlich ist letzteres jedoch für Xṣ⏊⏊⏊⏊ verschrieben. Die Uebersetzung „people of Maryab descendants“ hat nun zu entfallen, ebenso ist die Ergänzung am Schluss der Zeile jns | sbr | jns unzulässig. Die Lücke ist nach HAL. 237. 374. 403 auszufüllen: sbr | sbr | jns.

Auf das dunkle **וַיֵּשֶׁב**, das aber nicht „der Name eines Gottes“ ist, folgt noch ziemlich deutlich **יְהוָה יְהוָה**, ähnlich wie Hag. 28, 7: **יְהוָה יְהוָה וַיֵּשֶׁב** (wofür möglicherweise **וַיֵּשֶׁב יְהוָה** verbessert werden kann).<sup>1</sup>

Z. 2. *сѣго* | *сѣго* | *на* halte ich für Perfecta, nicht für Infinitive. Die Uebersetzung von *сѣго* „aerod-ground“ ist unzulässig, weil OM. 31 von der Herstellung von vier *сѣго* gesprochen wird. Die Bedeutung „Bundsaule“ scheint mir noch am passendsten. Dass *сѣго* von *сѣго* zu trennen ist, glaube ich jetzt auch. Die Ergänzung *сѣго* wird Herr Derksenowko nach dem, was ich oben zu II, 2 über dieses Wort gesagt, wohl fallen lassen.

Z. 3 ist am Ende der Zeile vielleicht (p<sup>re</sup>) (p<sup>re</sup>ss (vgl. Z. 8) zu ergänzen.

Z. 4. Zu  $\text{ספוק} = \text{ספוק} | \text{ספוק} | \text{ספוק}$  vgl. Hal. 465, 8  $\text{ספוק} | \text{ספוק} | \text{ספוק}$  und daselbst Z. 6  $\text{ספוק} | \text{ספוק} | \text{ספוק}$ , wobei  $\text{ספוק}$  vielleicht  $\text{ספוק}$  dem Sinne nach entspricht.  $\text{ספוק}$  ist gleich  $\text{ספוק}$ , aram.  $\text{ספוק}$  Bedachung, Decke. Demnach ist die Stelle zu übersetzen:

„Und er stellte her den Anbau und die Bunsensäulen der  
Decke und ihre Bedachungen.“

Damit ist zu vergleichen die palmyrenische Inschrift an der Säulenhalle, *Voyage* 6, 4: *pr̄m̄r̄m̄ | pr̄m̄r̄m̄ | m̄r̄r̄ pr̄m̄r̄* sechs Säulen mit ihren Balken und Architraven<sup>1</sup>.

Z. 5. Zur Lesung  $\text{p}^{\text{a}} \text{p}^{\text{a}}$  vgl. GC. 18, 8  $\text{p}^{\text{a}} \text{p}^{\text{a}}$  und daselbst Z. 5  $\text{p}^{\text{a}} \text{p}^{\text{a}} \text{p}^{\text{a}}$ .

<sup>1</sup> Vielleicht ist auch GC, 33, 5 zu lesen (p) | m | xtr). Zwischen 2 und 4 hat, wie ich auf dem Abklatsch sehe, ein Buchstabe gestanden. Ich glaube 3 zu erkennen.

Z. 6 steht deutlich:  $\text{לְהַרְבֵּי} \text{ } \aleph \text{ } \text{וְיָרֵב} \text{ } \text{וְכָעַן}$ . Die Verbesserung in  $\text{וְיָרֵב}$  ist bei der Deutlichkeit des Abklatsches unzulässig; es ist mit dem hebräischen  $\text{נָס}$  'zerstören' und arab.  $\text{نَصَو}$  'irrit' zusammenzustellen. Ich übersetze: 'und wenn jemand verwüstet oder zerstört',  $\text{וְכָעַן}$  ist gleich  $\text{עַן}$  + dem Affix  $\aleph$  und entspricht hebr.  $\text{עַן}$ , äth.  $\lambda\omega\omega$ . Es scheint ohne Affix vorzukommen HAL. 345, 4:  $\text{לְעַן}$  344, 18—19:  $\text{לְעַן} \text{ } \text{לְעַן}$ ; 152, 5:  $\text{עַן} \text{ } \text{לְעַן}$  |  $\text{עַן} \text{ } \text{לְעַן}$  |  $\text{עַן} \text{ } \text{לְעַן}$  |  $\text{עַן} \text{ } \text{לְעַן}$  und 446, 2:  $\text{לְעַן} \text{ } \text{לְעַן}$ . Die ganze Wendung  $\aleph$ — $\text{וְכָעַן}$  entspricht äth.  $\lambda\omega\omega\chi$  —  $\lambda\omega$ , *sive* — *sive*, so dass man fast geneigt ist, in  $\aleph$  ein ähnliches Affix zu erkennen, wie im äth.  $\chi$ . Eine Zusammenstellung aller Fälle mit dem affigierten  $\aleph$  wird aber zeigen, dass damit das Räthsel dieses Affixes noch nicht ganz gelöst ist.

Das Affix kommt vor:

1. An Substantiven im Stat. constr. GC. 1, 1 (Saudā) |  $\text{לְעַן} \text{ } \text{וְכָעַן}$  |  $\text{וְכָעַן}$  'und auch die beiden Aeltesten vom Geschlechte Manahat'; daselbst:  $\text{וְכָעַן} \text{ } \text{וְכָעַן}$  |  $\text{וְכָעַן} \text{ } \text{וְכָעַן}$  |  $\text{וְכָעַן} \text{ } \text{וְכָעַן}$  'das  $\text{וְכָעַן}$  und auch das  $\text{וְכָעַן}$  der Schutzmauer des Anbaues'; daselbst Z. 6:  $\text{וְכָעַן} \text{ } \text{וְכָעַן}$  |  $\text{וְכָעַן} \text{ } \text{וְכָעַן}$  |  $\text{וְכָעַן} \text{ } \text{וְכָעַן}$  'und auch die Uebrigen' . . .<sup>4</sup>

2. An Substantiven mit Mimation, GC. 18, 3 (Saudā) |  $\text{וְכָעַן}$  |  $\text{וְכָעַן}$  |  $\text{וְכָעַן}$  |  $\text{וְכָעַן}$  |  $\text{וְכָעַן}$  |  $\text{וְכָעַן}$  'im Tempel des 'Attar von Qabaḏ, ihm gegenüber und die  $\text{וְכָעַן}$  (Plur. von  $\text{וְכָעַן}$ ) . . . von Ma'in'; daselbst Z. 4:  $\text{וְכָעַן}$  |  $\text{וְכָעַן}$  |  $\text{וְכָעַן}$  |  $\text{וְכָעַן}$ . Ebenso steht daselbst  $\text{וְכָעַן}$  (=  $\aleph$  +  $\text{וְכָעַן}$ ) leider in dunklem Zusammenhang.

3. An Partikeln, wie in dem angeführten  $\text{וְכָעַן}$ .

4. An Präpositionen:

a) an  $\text{וְכָעַן}$ , GC. 1, 4:  $\text{וְכָעַן} \text{ } \text{וְכָעַן}$  |  $\text{וְכָעַן} \text{ } \text{וְכָעַן}$  |  $\text{וְכָעַן} \text{ } \text{וְכָעַן}$ ; ferner GC. 2, 5 (= HAL. 238):  $\text{וְכָעַן} \text{ } \text{וְכָעַן}$  |  $\text{וְכָעַן} \text{ } \text{וְכָעַן}$  |  $\text{וְכָעַן} \text{ } \text{וְכָעַן}$ ;

b) an  $\text{וְכָעַן}$ , HAL. 374 und 401 (Saudā):  $\text{וְכָעַן} \text{ } \text{וְכָעַן}$  (vgl. HAL. 228, 3:  $\text{וְכָעַן}$ ) und vielleicht GC. 18, 7:  $\text{וְכָעַן} \text{ } \text{וְכָעַן}$  |  $\text{וְכָעַן} \text{ } \text{וְכָעַן}$  (so ist zu lesen für  $\text{וְכָעַן}$  der Copie.  $\text{וְכָעַן}$  ist durch Assimilierung entstanden aus  $\text{וְכָעַן}$ );

c) an  $\text{וְכָעַן}$  (=  $\text{וְכָעַן}$ ), GC. 1, 5:  $\text{וְכָעַן} \text{ } \text{וְכָעַן}$  |  $\text{וְכָעַן} \text{ } \text{וְכָעַן}$  (vgl. jedoch Zeile 3).

Ob in dem dunklen  $\text{וְכָעַן}$ , HAL. 238 (= GC. 2), 237, 7 und GC. 33, 6 das Affix  $\aleph$  steckt, wage ich nicht zu behaupten, möchte es aber

vernuthen. Alle hier angeführten Stellen finden sich in Inschriften aus Sandä oder Ma'hi. In Inschriften anderer Provenienz ist diese Erscheinung nicht nachgewiesen.

Z. 7. Ueber  $\text{𐤒𐤓𐤕}$  =  $\text{𐤒𐤓𐤕}$  vgl. oben zu 2, 9. Am Ende der Zeile lese ich mit ziemlicher Sicherheit:  $\text{𐤒𐤓𐤕} \text{ } \text{𐤒𐤓𐤕} \text{ } \text{𐤒𐤓𐤕}$ , woraus man schliessen kann, dass  $\text{𐤒𐤓}$  synonym sei mit  $\text{𐤒𐤓}$  'bauen' und nicht 'territory' bedeutet.

Z. 8. Ich glaube nicht, dass  $\text{𐤒𐤓}$  Name einer Stadt sei, sondern halte meine, *ZDMG.* xxx, 701, gegebene Uebersetzung von  $\text{𐤒𐤓}$   $\text{𐤒𐤓}$  aufrecht.

(Fortsetzung folgt.)



## A brief account of Hēmachandras Sanskrit Grammar.

by

**F. Kielhorn.**

In my opinion, the history of Indian Grammar, so far as it is likely to interest European scholars generally, closes with the works of Pāṇini, Kātyāyana, and Patañjali. Excepting perhaps Bhartṛhari, later grammarians have added little of importance to what those great scholars had achieved before them. Far from attempting to build up systems of their own by an examination of the facts of the language, as observable in the works of Sanskrit literature, they unhesitatingly have accepted the teachings of their predecessors, even where the usage of their own time had ceased to observe them. Their aim was, not, to adapt the rules of those that went before them to the changed conditions of the language, but mainly, each after his own fashion to rearrange those rules, and to alter their wording and terminology. Nevertheless, for the student of grammar their works, based as they are on Pāṇini, and showing what meaning his rules were understood to convey, are not without importance; nor could those who would expound the ground-work of the Hindū science of grammar, neglect them altogether with impunity.

Unfortunately, few of the later grammars are as yet accessible in printed editions; and of some of the most valuable, such as those of Chandra and Śākaṭāyana, even MSS. are exceedingly rare. The case stands somewhat better with the grammar of Hēmachandra,

of which, at the suggestion of the Editors of this Journal, I have compiled the following brief account from MSS. in my possession.

The *Siddha-Hemachandrābhīhāna-vṛṇṇaṇa-Sādhānuśāsana* contains eight Adhyāyas of which the last, with which we have no concern here, treats of the Prākṛit dialects and has been edited both in Europe and in India. The Sanskrit language is treated of in the first seven Adhyāyas, each of which is subdivided into four Pādas, with a total of 3563 Sūtras. In them the arrangement of the matter is as follows:

- Adhy. i., Pāda 1; 42 Sūtras: *Saṅgāṭi*-rules. (Some MSS. give, as part of the commentary, the whole of the *Līṅgānuśāsana* after Sūtra 29).  
 Pāda 2; 41 Sūtras: *Saṁdhi* of vowels.  
 Pāda 3; 66 Sūtras: *Saṁdhi* of consonants.  
 Pāda 4; 93 Sūtras: Declension.  
 Adhy. ii., Pāda 1; 118 Sūtras: Declension continued, intermixed with rules of internal *Saṁdhi*.  
 Pāda 2; 124 Sūtras: Syntax of the *vacas* (*Kṛika-prakaraṇa*).  
 Pāda 3; 105 Sūtras: Changes of *Visarga* or *v* before *k*, *kh*, *p*, *ph* to *s* or *ś*; substitution of *śh* for *s*, of *ḥ* for *u*, of *l* for *r*, and of *r* for *p*. [= P. viii, 3, 39 etc. and viii, 4, 1 etc.].  
 Pāda 4; 113 Sūtras: Formation of feminine bases (*Strī-pratyaya-prakaraṇa*). Changes of finals of bases before feminine and *Taddhita*-suffixes, in the formation of masculine and neuter bases, and in compounds before an *uttarapada*.  
 Adhy. iii., Pāda 1; 163 Sūtras: *Upasargas*, *Gatis*, Compounds (*Sandha-prakaraṇa*), and *Ēkaśeṣa*.  
 Pāda 2; 155 Sūtras: Terminations retained in compounds etc.; *Puṣpadbhāva*; substitutions in compounds and before *Taddhita*-suffixes etc.  
 Pāda 3; 108 Sūtras: Explanation of certain technical terms used in conjugation (*Vṛiddhi*, *Gegā*, *Dhātu*, *dā*, *Vartamāna* etc.); employment of the *Ātmanēpada* and *Parasmaipada*.

- Pāda 4; 94 Sūtras: Derivative verbal suffixes; *Vikarṇas*.
- Adhy. iv., Pāda 1; 121 Sūtras: Rules of reduplication; Samprasāraṇa and other changes in roots; change of final *ch* and *j* to *k* and *g*.
- Pāda 2; 123 Sūtras: Changes of roots before causal and other suffixes, and changes of suffixes and terminations after roots. (Past Pass. Pple in *ta* and *na*.)
- Pāda 3; 115 Sūtras: Substitution of *Gya* and *Vridhī*, and other changes in verbal bases.
- Pāda 4; 122 Sūtras: Substitutions for roots; the augment, intermediate *i*, insertion of a nasal etc.
- Adhy. v., Pāda 1; 174 Sūtras: *Kṛt*-suffixes, beginning with the *kṛtya*.
- Pāda 2; 93 Sūtras: *Kṛt*-suffixes continued; use of the Past and Present tenses. (The last Sūtra is *ugādayah*, and after it all the Upādhi-sūtras, to the number of 1001, are given as part of the commentary).
- Pāda 3; 141 Sūtras: *Kṛt*-suffixes continued; use of the Future and other tenses.
- Pāda 4; 90 Sūtras: *Kṛt*-Suffixes continued; use of the Gerunds and the Infinitive.
- Adhy. vi., Pāda 1; 148 Sūtras: *Taddhita*-suffixes; (explanation of the technical terms *Vridhā* and *Yuvan*; *du* = *vridhā*; *dri* = *tadrijo*).
- Pāda 2; 144 Sūtras: *Taddhita*-suffixes continued; (Sūtra 1, *vāgāt pō vaktē* = P. iv, 2, 1).
- Pāda 3; 219 Sūtras: *Taddhita*-suffixes continued; (Sūtra 1, *śāhē* = P. iv, 2, 52).
- Pāda 4; 185 Sūtras: *Taddhita*-suffixes continued; (Sūtra 1, *ikay*; 2, *śloa jītagayaddīyathāmatu* = P. iv, 4, 1 and 2).
- Adhy. vii., Pāda 1; 190 Sūtras: *Taddhita*-suffixes continued; (Sūtra 1, *gah*; 2, *vahati vathagayapradāgāt* = P. iv, 4, 76).
- Pāda 2; 179 Sūtras: *Taddhita*-suffixes continued; (Sūtra 1, *tad anyāyā amānā itī matuḥ* = P. v, 2, 94).



Pāda 3; 183 Sūtras: *Taddhita-* and (69—182) *Sandānta-* suffixes; (Sūtra 1, *prakṛit̃ mayaj̃* = P. v, 4, 21; 69, *sandāntak̃* = P. v, 4, 68).

Pāda 4; 122 Sūtras: Changes of bases before *Taddhita-* suffixes; doubling of words or bases, and *Plat̃* (72—103); *Puribhāṣit̃* (104—122).

From this summary it will appear that, speaking generally, Hemachandra has treated his subject under the five heads of 1) Rules of euphony, 2) Declension (including the formation of feminine bases and compounds, and the syntax of the cases), 3) Conjugation, 4) Primary Suffixes (including the syntax of tenses, moods etc.), and 5) Secondary Suffixes. From the learner's point of view such an arrangement must have been a decided improvement on that adopted by Śakapāyana, not to mention Chandra and Pāṇini, and must have gone far to secure for Hemachandra's work the title of a practical grammar. — Like Chandra and Śakapāyana, Hemachandra has omitted all rules concerning the Vedic bloom, and similarly, he nowhere has alluded to the accent. For the rest, he has collected in his work, in the fullest possible manner, the rules contained in the grammars of his predecessors, and sometimes even added to them.

The practical character of Hemachandra's grammar is shown also by the manner in which he chooses his technical terms. On the whole, he may be said to be averse to the employment of artificial symbols, and to give the preference to *anvart̃ha anujāta*, i. e. such terms as are employed in accordance with the etymological meaning which they happen to convey. Unlike Pāṇini, Chandra, and Śakapāyana, he has no *Pratyāhāra-sūtras*, and he therefore, instead of using *Pratyāhāras*, such as *ach*, *ich*, *ak*, *ick*, *kal* etc., employs the easily understood terms *seara*, *śāma*, *śānta*, *śāntahyākāra*, *vyājanā*, *ujhāṣita*, *ghāṣat*, and *autipithā*. All these are explained in the first chapter of his work, in which he also defines the terms *hansa*, *dirgha*, *pluta*, *anuvēda*, *visarga*, *dhut̃* (denoting all the consonants except nasals and semivowels), *varga*, *śū* (a collective term for the *anuvēda*, *visarga*, *jihvāmūlya*, *upadhauṣya*, and the three sibilants

*i*, *sh*, and *s*), *eva* (= *savarṇa*), *prathamā* etc., *vibhakti*, *pada*, *vākya*, *nāman* (= *prvītipadika*), *ghaṭ* (= *sarcānāmasthāna*), *neyaya*, *it*, *pratyaya*, and tells us that certain words such as *bahu*, *gṇa* etc. are treated *anvākyāvat*, i. e. like numerals. In the second chapter of Adhy. iii. he moreover explains the terms *ṛiddhi*, *gṇa*, *dhātu*, *dā* (denoting the roots *dā*, *dhā* and others which by Pāṇini are termed *ghu*), and the ten terms *artamāni* (Pres.), *parīkṣā* (Perf.), *īvastāni* (Periph. Fut.), *bhaviṣyanti* (Simple Fut.), *pañchamī* (Imp.), *hyastāni* (Imperf.), *saptamī* (Pot.), *adyatāni* (Aor.), *kriyātipatti* (Condit.), and *āśish* (Bened.), most of which at once suggest the principal meanings of the tenses and moods of which they denote the terminations. Besides, in Adhy. vi., Pāda 1, he has occasion to define the terms *gatan* and *ṛiddha*, *du* (= Pāṇini's *ṛiddha*), and *dri* (= *tadrāja*). In addition to all these he employs a large number of other well-known and generally used terms, such as *saṃyōga*, *kartṛi*, *karman* etc., *paraśmaipada*, *ātmanēpada*, *saṃāsa*, *dvandva*, *tatpuruṣa* etc., *krī*, *krīya*, *taddhita*, *upasarga*, *gati*, *lōpa* and others, some of which needed no special definition, because, by the rule 3 'lōkāt' of Hēmachandra's work, terms generally used in ordinary life or by grammarians were to have in his grammar the same meaning which they convey elsewhere.

By far the greater number of the above-mentioned terms have been taken from the *Kātantra*, while for a few only, such as *sea* and *du*, Hēmachandra is indebted to Śākaṭāyana. Like Śākaṭāyana, Hēmachandra avoids terms such as *spadhā*, *ti*, *pragṛhiya*, *samprasāraṇa*, *sarcānāman* and *nīpāta* (for which he always has *sarcādi* and *chēdi*), *karmapravachanīya*, *sambudhī*, *abhyāsa* and *abhyasta*, *aṅga* and *bha*, and *śiddha*; and like him, he e. g. uses *anāpya* and *āpya* for *akar-māka* and *sakarmāka*, *nāman* instead of *saṃyōgīm*, and employs, in such rules as *śasā* 'patyā', *vāyāt* 'raktē', *asā* 'dhikṛitya granthā' the technical case-terminations instead of the terms *shashthī* or *shashthiyanta*, *trītiyā* or *trītiyānta* etc.

As regards the employment of Anubandhas, Hēmachandra may in general be said to have followed Pāṇini, though, here too, he has tried to simplify matters. Not taking any account of the accent,



he would naturally omit those Anubandhas which were meant merely to indicate the accent of words. Occasionally, when such Anubandhas have nevertheless been made use of, a different meaning has been assigned to them. Thus Hēmachandra follows Śākatāyana in attaching to suffixes the Anubandha *l*, to show that the nouns formed by such suffixes are feminine; (*khalādibhṛṣṭāṇi*, *khalīni*). And similarly, by attaching to a secondary suffix the Anubandha *p*, he indicates that before such suffix the original base takes its masculine form; (*avyajāt thyap*, *vjābhyō hitō ajathyō*). But differing from both Pāṇini and Śākatāyana, he e. g. omits the three Anubandhas *t*, *k*, and *m*, which in the *Aṣṭādhyāyī* and the *Śākatāyana-vyākaraṇa* are attached to arguments, to indicate where these arguments are to be added, just as he differs from them in employing the full suffixes *īau*, *īka*, *āyana* etc. instead of the artificial symbols *kha*, *pha*, *pha* etc. On the other hand, while Śākatāyana, like the author of the *Kātantra*, serially enumerates all the *amī* roots, Hēmachandra introduces the new Anubandha Anusvāra, and thus gives to Pāṇini's rule vii., 2, 12 *īkācha upadīśe 'nudātān* the wording *īkāśarīd anusvārītaḥ*, meaning, that the intermediate *i* is not used after monosyllabic roots having Anusvāra for their Anubandha (e. g. *pīā pātum*). In these and similar innovations which it would be tedious to enumerate, there is much that would recommend itself to a beginner and contribute to make Hēmachandra's grammar a popular handbook.

In the technical structure of his rules also Hēmachandra follows the principles laid down by Pāṇini, and the *Paribhāṣhās* collected at the end of his work are therefore exactly those which we meet with in the *Aṣṭādhyāyī* and the *Mahābhāṣhya*, although their wording proves them to have been taken more immediately from the grammar of Śākatāyana. To any one familiar with Pāṇini's system, the explanation of Hēmachandra's rules would offer little difficulty, even were they not accompanied by a full and lucid commentary.

Hēmachandra neither in the text of his *Sūtras* nor, so far as I have observed, in the commentary appended to them, anywhere quotes other grammarians by name, and in the *Sūtras* he only once



introduces the opinion of others by the vague term *Ēkōśhām*. But notwithstanding his silence regarding his predecessors, there can in my opinion be no doubt that the grammarian, to whom he was indebted more than to any other, is Śākaṭāyana. In fact, making allowance for a somewhat different arrangement of the matter, for the adoption of many technical terms of the *Kātantra* grammar, and for some discrepancies or innovations in the use of Anubaudhas, Hēmachandra's work can hardly be called anything but an amended version of Śākaṭāyana's work. To show this in detail, it would be necessary to do here, what I have done for my own use, i. e. to put side by side corresponding portions of both grammars. As this is impossible, I can only say that a large number of rules is literally the same in both works, and that many other rules of Śākaṭāyana's have been altered so slightly by Hēmachandra as clearly to indicate the source from which he had taken them. It is hardly necessary to add that, for these reasons, Hēmachandra's work would render very valuable services in an edition of the *Śākaṭāyana-vyākaraṇa*, which, with the help thus afforded, it would indeed be possible to prepare even from the very inferior MSS. that have hitherto been discovered.

Admitting that Hēmachandra's grammar is by no means an original work, I nevertheless venture to call it the best grammar of the Indian middle-ages. Its author has carefully brought together the materials contained in the works of his predecessors, and by a judicious arrangement of the matter and a sparing employment of artificial symbols he undoubtedly has facilitated the study of Sanskrit among his countrymen. May these lines induce their descendants to furnish us soon with an edition of it, such as it deserves!

## Zwei koptische Verkaufsurkunden.

Von

J. Krall.

### I.

Die nachfolgenden koptischen Papyrus wurden auf seiner Reise nach Aegypten 1866 von Prof. Reiskeu erworben, dem ich für die Ueberlassung der Publication derselben zu besonderem Danke verpflichtet bin.

Auf den ersten Blick erkennt man, dass diese Papyrus zu der grossen Gruppe von thebanischen Papyrus gehörten, welche einen Bestandtheil der Bibliothek<sup>1</sup> eines der Klöster des in der Nähe der alten Nekropole der Sotemôis von Theben entstandenen Kastron *ⲛⲁⲙⲉ* bildeten. Sie sind beide trotz ihrer bedeutenden Länge unvollständig. Der eine, Papyrus A, misst 108<sup>cm</sup> in der Länge, 14<sup>cm</sup> in der Breite, die Solisbreite ist bald 16, bald 21<sup>cm</sup>, die Maasse des anderen sind 73<sup>cm</sup> Länge und 34—35<sup>cm</sup> Breite, die Solisbreite ist 17<sup>cm</sup>. In seinem ursprünglichen Zustande wird der Papyrus A dem in der *Aegypt. Zeitschrift* 1884, S. 142 ff. mitgetheilten Berliner Papyrus von 158<sup>cm</sup> Länge nicht viel nachgestanden haben. Bemerkenswerth ist die Grösse

<sup>1</sup> Ueber Klosterbibliotheken als Aufbewahrungsort von Rechtsurkunden vgl. *Mittheilungen aus der Sammlung des Papyrus Erzherzog Rainer*, II, S. 43 und kopt. Papyrus von Balak Nr. 9: *ⲁⲓⲕⲁⲛ ⲛⲉⲓⲁⲣⲉⲁⲥⲧⲓⲣⲟⲥ ⲁⲓⲧⲁⲁⲛ ⲁⲛⲉⲛⲓⲛⲁⲧ ⲛⲉⲛⲓⲧⲁⲛⲟⲥ ⲁⲛ ⲛⲉⲓⲛⲟⲛⲟⲙⲟⲥ ⲧⲁⲣⲉⲣⲧⲁⲁⲛ ⲟⲩ ⲧⲓⲉⲗⲓⲛⲟⲛⲛ ⲁⲛⲁⲛⲁⲥⲧⲓⲣⲟⲥ ⲉⲧⲟⲧⲁⲁⲥ* Ich habe festgestellt diese Schenkungsurkunde, ich habe sie unserem Vater, dem Bischof und Oikonomos gegeben, damit er sie in der Bibliothek des heiligen Klosters deponire.



dieser thebanischen Papyrus im Verhältnisse zu den gleichzeitigen Faijüner und Schmäiner Rechtsurkunden. Von den weitschweifigen Formeln, welche den grössten Theil der thebanischen Papyrus füllen, zeigen die ganz oder nur fragmentarisch erhaltenen Stücke der erzherzoglichen Sammlung keine Spur, wie ich denn auch kein einziges koptisches Stück gefunden habe, welches auch nur annähernd einem Stücke von den Dimensionen der thebanischen angehört haben kann. Auf andere locale Unterschiede in der Form der Urkunden wurde bereits hingewiesen.<sup>1</sup>

Inhaltlich sind die nachfolgenden Papyrus im wesentlichen nur Dubletten der bereits publicierten.<sup>2</sup> Neu sind die Namen der Parteien, der Zeugen, die Grenzen der Verkaufsobjecte. Bei diesen thebanischen Papyrus fällt, im Gegensatze zu den Faijüner und Schmäiner Papyrus, der verhältnissmässig bedeutende Bestand alter, von dem Heidenthum überkommener Namen und namentlich der Mangel an arabischen Namen auf. Das Fortleben von Erinnerungen an die heidnische grosse Vergangenheit ist gerade an der Stätte des alten Theben begrifflich genug.

Die Zeit der Niederschrift dieser thebanischen Papyrus ist das II. Jahrhundert der Hidschra. Auf eine Reihe von Zusammenhängen in den Namen der Zeugen und Klostervorsteher hat Ciaseca in seinem Commentare zu den Papyrus von Bulak und der Propaganda recht schön aufmerksam gemacht.<sup>3</sup> Es liegt kein Grund vor, irgend eines der Stücke der ganzen Reihe dem I. Jahrhunderte oder gar der vorarabischen Zeit zuzuwiesen. Die Argumente, welche aus der Erwähnung eines  $\alpha\sigma\tau\alpha$  in dem Berliner Papyrus für das höhere Alter dieses Papyrus abgeleitet wurden, glaube ich an anderer Stelle entkräftet zu haben.<sup>4</sup> Specieil die nachfolgenden Papyrus zeigen eine

<sup>1</sup> Mittheilungen, 4. u. O., S. 46 ff.

<sup>2</sup> Papyrus von Bulak: *Études égyptologiques*, v; Papyrus von Berlin: *Ägyptische Zeitschrift*, 1884, S. 140 ff.; Papyrus des British Museum: *Revue égyptologique*, 1, S. 101 ff.; Papyrus von Rom: Ciaseca, *I papiri Copti del Museo Borgiano della S. O. de propaganda fide*, Rom, 1881.

<sup>3</sup> Ciaseca, *I papiri Copti del Museo Borgiano*, S. 31 ff.

<sup>4</sup> Mittheilungen, II, S. 45.



Neigung zur ligaturereichen, cursiven Schrift, welche den Schmüner Papyrus der erzherzoglichen Sammlung des 13. Jahrhunderts eigen-  
thümlich ist. Wir können sie demnach der zweiten Hälfte des 11. Jahr-  
hunderts der Hidschra zuweisen. Damit stimmt es vorzüglich, dass  
die arabische Fabrikmarke, welche den Kopf des Papyrus A zierte  
— ähnlich wie bei den Papyrus 1, III, XIV von Bulak — uns ins  
Jahr 142 der Hidschra weist. Sie lautet nach Prof. Karaschek's  
freundlicher Lesung:

A a 1      ||||| امر به الا محمد |||||

2      ||||| اربعين |||||

a 1.      [مما امر به الامير محمد بن الاشعث]

[على يدى نوفل بن القرات مولى امير المؤمنين]

[فى سنة الثنتين والربعين اومئة]

„Dies ist von dem, was anzufertigen befohlen hat der  
Emir Muhammed, Sohn des el-Asch'ath“

„Unter der Leitung des Naufal, Sohnes des el-Furât,  
Freigelassenen des Fürsten der Gläubigen“

„Im Jahre zwei und vierzig und hundert (= 759/60 n. Chr.)“

„Ueber Inhalt und Anordnung der arabischen Fabrikmarken  
siehe *Mith. aus der Samml. der Papyrus Erz. Kaiser*, II, 104 f. Die  
vorliegende Fabrikmarke zeigt, ähnlich wie die Fabrikmarken der  
Fajjümer- und Schmüner Papyrus der erzherzoglichen Sammlung,  
einen abgekürzten Text. Muhammed ibn el-Asch'ath trat die Statt-  
halterschaft Aegyptens am 5. Dschiddscha 141 H. (= 8. April 759  
n. Chr.) an, indem er dem Finanzdirector Naufal ibn el-Furât die  
Pacht der Steuern (ضمان خراج مصر), welche ihm von dem Chalifen  
angeboten war, abtrat. Zu Beginn 145 H. (Ende April 760 n. Chr.)  
ward Muhammed seines Postens enthoben (Abû-Mahâsin, Ann. I,  
ص ٢٠٢ f.).“

Wir haben in beiden Papyrus es mit Hansverkäufen zu thun.  
Der Kaufpreis beträgt beide Mal zwei Goldstücke. Die Klöster von  
saxx spielen hier keine Rolle, aber wir kennen die nothgedrungenen





verkauft wurde (*Aegyptische Zeitschrift* 1886, S. 68 ff.). Sie gibt auch der Schlussformel  $\alpha\upsilon\chi\alpha\iota \bar{\varphi}\bar{\alpha} \alpha\chi\alpha\iota\epsilon$  nicht die ganz unverständlichen Worte  $\alpha\bar{\lambda} \alpha\bar{\lambda} \tau\pi\iota\alpha\epsilon$ , sondern wie ich mit Hinblick auf den oben genannten koptischen Papyrus auch ohne Einsicht des Originalen behaupten kann, die prophylaktische Formel  $\alpha \lambda\epsilon\iota\alpha \tau\pi\iota\alpha\epsilon$ . Palliographisch lässt sich die Verlesung der Gruppe  $\Pi\Lambda\Gamma\Lambda$ , namentlich, wenn die unteren Striche beider A im Originale verblasst waren, immerhin begreifen. Der Catalog von MARIETTE weicht, wie man sieht, von der Wahrheit nicht zu sehr ab, wenn er liest:  $\alpha\upsilon\chi\alpha\iota \bar{\varphi}\bar{\alpha} \alpha\chi\alpha\iota\epsilon \alpha\lambda\epsilon\iota\alpha\tau\pi\iota\alpha\epsilon$ .

Das Protocoll dieser Urkunde ist sehr dürftig gehalten — dasjenige der zweiten ist ganz verloren gegangen — es fehlen die Jahre nach der Hulschra und der diokletianischen Aera und die Erwähnung der Herren und Fürsten, welche über das ganze Land herrschen<sup>1</sup>, nach der Anordnung Gottes des Allmächtigen. Es liegt kein Grund vor, bei diesen 'Herren' immer an Kaiser und Könige zu denken. In den Protocollen der Papyrus aus  $\alpha\upsilon\chi\alpha\iota$  finden wir nicht bloß nach Jahren der Hulschra und des Kaisers Diokletian, sondern auch nach der Verwaltung des Emirs der Papyrien von Hermonthis, des  $\Delta\iota\sigma\kappa\alpha\tau\eta\varsigma$  und gar auch der Vornehmen des Ortes —  $\alpha\upsilon\sigma\tau\sigma\alpha\epsilon$ ,<sup>2</sup> denn so möchte ich die  $\mu\epsilon\tau\alpha \kappa\alpha\tau\epsilon \text{Μεμνηται}$  fassen — datirt. Aehnlich wie in alter Zeit neben den Jahren Pharaos auch nach den Jahren des Nomarchen Amen<sup>3</sup> datirt wurde, 'Herr',  $\alpha\chi\alpha\iota\epsilon$  oder wie die Faijümentexte schreiben  $\alpha\lambda\epsilon\iota\epsilon$  — ein boheirischer gibt die Form  $\sigma\iota\alpha\tau\epsilon$ <sup>3</sup> — war in Aegypten wie heutzutage bei uns Jedermann. Die Papyrus der erzherzoglichen Sammlungen liefern uns dafür Belege genug. Und auch an dem  $\epsilon\pi\chi\epsilon\tau\eta$  'herrschen' darf man keinen An-

<sup>1</sup> Vgl.  $\tau\alpha \lambda\alpha\sigma\alpha\sigma\alpha\iota \alpha\upsilon\epsilon\kappa\alpha\iota\epsilon\sigma\sigma\iota \alpha\pi\phi\theta\sigma\iota \kappa\alpha\iota \epsilon\tau\alpha\kappa\alpha\tau\epsilon \epsilon\kappa\alpha \alpha\upsilon\alpha\sigma\tau\alpha\tau\eta\varsigma$   $\varphi\iota\tau\alpha \nu\alpha\tau\epsilon\sigma\tau\alpha\tau\eta\varsigma \alpha\upsilon\alpha\sigma\tau\epsilon \mu\alpha\kappa\tau\alpha\sigma\tau\alpha\tau\eta\varsigma$  im Protocoll eines Londoner Papyrus.

<sup>2</sup> Die Kinder der Vornehmen des Ortes heissen naturgemäss  $\alpha\upsilon\sigma\tau\sigma\alpha\epsilon$ . Sie sind es, die (Papyrus des Louvre Nr. 1) das Los werfen. Es ist kein Grund, die 'Kinder' zu 'freien Männern' zu machen, wie dies (*Aegypt. Zeitschrift*, 1884, S. 160) geschieht.

<sup>3</sup> *Mittheilungen*, II, S. 67.



stoss nehmen, denn nach einem Berliner Papyrus<sup>1</sup> herrscht der *Λαγαν* ebenfalls (*ἡ λαγανὴ ἐστὶ τὰρχη ἀντὶ τοῦ ἐτῆματος*).

Die Namen der Parteien sind mit den einleitenden Formeln, die uns aus den anderen Papyrus dieser Gattung hinlänglich bekannt sind, verloren gegangen.

Das zweite Stück beginnt mit der üblichen Aufzählung der Grenzen des verkauften Hauses:

Ab 1	επειδομένης ἡμῶν ἐκ παρχαίου (ε)δ[ο]λ
2	καὶ τῶν ἐν τετραμνοῦ <sup>2</sup> ἡμεῖς τετραμνοῦ
3	ἐκκλησία περὶ ἐστεφανὸς πύρι μνα
4	ἡμεῖς πύρι μνα ἐστεφανὸς καὶ πύρι πύρι <sup>3</sup>
5	ἡμεῖς οὐκ ἐστὶν ἐστὶν ἐστεφανὸς καὶ
6	ἡμεῖς πύρι μνα ἡ. ἡ. ἡ.

Dies sind die Grenzen nach den vier Seiten hin (*ἐκ τετραγώνου*)

Im Osten die katholische Kirche

Im Westen Stephanos, der Sohn des Papante

Im Norden das Haus des Stephanos Paphnatio

Im Süden die öffentliche Strasse, (auf welche hinaus das Authentesthor sich öffnet?).

Bekannt sind in dieser Aufzählung die *βύρι* (*βύρι*) *ἐκκλησία* und das Thor, beziehungsweise die Strasse Authentest, aus welchem spätgriechischen Worte das bekannte Effendi entstanden ist.

Die technische Bedeutung des koptischen *βύρι*, welches wir allgemein durch Strasse wiedergeben, indem es dem griechischen *βύρι* zu entsprechen scheint, bleibt zweifelhaft. In einigen Fällen scheint *βύρι*, wie seine griechischen Vorbilder, dem lateinischen *vicus* zu entsprechen. Man vergleiche die Beschreibung der Grenzen eines Hauses in dem Papyrus von Bulak Nr. 1: „Im Westen die Kreuzgasse, im Süden ditto, im Norden (das Haus) des Viktor von Staphora, im Osten die Strasse Authentest, das ganze liegt in der Mathusalem<sup>2</sup> Strasse.“

<sup>1</sup> *Aegypt. Zeitschrift*, 1884, S. 150.

<sup>2</sup> *Coptic*, n. n. O., S. 2 liest *μαδοτσακ*.

Was es mit dem Zusatz: //αποθεντις οτιν εροζ für ein Bewenden hat, bleibt wegen der Lücke zweifelhaft, doch vgl. Papyrus von London (*Revue égyptologique* 1, S. 103) πεκατ ηγip κοτλαα ατω προ παποεντις //// Papyrus von Bulak Nr. 1 μεκαμτ αμοζ ηγip παποεντις ne ερε νεγο αβολ οτιν εροζ und Papyrus der Propaganda Nr. 3 (CIASCA, S. 85) . . . εip αηαοσιον ατω προ παποεντις et . . . εροζ, endlich Papyrus der Propaganda Nr. 1 (CIASCA, S. 84) ηειερε ηγip αηαοσιον ατω προ παρχασιον εγυρε προ οτιν εροζ.

Das πο παποεντις und die γip παποεντις möchte ich vermuthungsweise durch Hauptthor und Hauptstrasse wiedergeben unter Hinweis auf die Hausbeschreibung in einem griechischen Papyrus der eraherzoglichen Sammlung, herakleopolitische Provenienz.<sup>1</sup>

ἀπὸ πόλεως ἑκλῆς βαλυσίας  
ἐν δεξιῇ θύρῃ μετ' αὐτὴν ἀθροῖ  
εἰς λ(β)ε τῇ δεξιᾷ πλευρῇ εἰς ἀκτῆλ<sup>2</sup>

Die ααοοδινις εααδνεια ist uns aus dem Bulaker Papyrus Nr. 3 bekannt: ιωαννη ἀηαηοττε νειλ/ παρχηπορεβ/ πηααοοδινι εααδνεια ἄκημα (S. 81), vgl. ebendasselbst πατεραοττε ηγipre πῶαζ ηιελαχζ/ ἡηαααρεμετις πηααοοδινι ἄκημα (S. 80), ferner aus dem Papyrus der Propaganda Nr. 2 (CIASCA, S. 82) καὶ τυρῇ εταματ εγρη εροζ εα ηηαετρον ηκημα οζ ηρηε εηηααοοδινι εααδνεια), vgl. auch Papyrus von Bulak 1 (S. 10) αων αωρε ηγipre ηιερεμιας ηερεεχττεροε ατω ηηερεταερεε πηααδνεια ετοτααδ ηκημα mit Papyrus der Propaganda Nr. 1 (CIASCA, S. 8 und 86). CIASCA vermuthet in der ααοοδινι εααδνεια eine malkitische Kirche (S. 20); schwerlich mit Recht.

Die Worte nach οτιν εροζ bis τιαη sind im Original durchgestrichen, der Schreiber hatte sich verschrieben und den nördlichen Grenznachbar wiederholt.

Nun folgt die Aussetzung des Preises, dann die umständlichen Ueberantwortungs-, Verwünschungs- und Bussformeln, endlich die Namen der Zeugen.

<sup>1</sup> *Wiener Studien*, IX, S. 218.



- Αὐτὸς τίμη τε τοῖς ὑποτασσάμενοις
- 7 ἐπὶ τῇ κεφαλῇ αὐτοῦ ἀσπασάμενος ἐπ' αὐτόν
- 8 καὶ ἐπ' αὐτὸν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 9 ὑποτασσάμενος ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος
- 10 ἀλλὰ ἐπὶ τῇ κεφαλῇ αὐτοῦ ἐπ' αὐτόν ἐπ' αὐτόν
- 11 ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 12 καὶ χεῖρας εἰς χεῖρας οἰκοδομῶν ὑποτασσάμενος
- 13 αὐτῷ κεφαλῇ αὐτοῦ καὶ ἐπ' αὐτόν ἐπ' αὐτόν
- 14 ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 15 ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 16 καὶ ἄλλοις ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 17 ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 18 ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 19 ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 20 ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 21 ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 22 ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 23 ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 24 καὶ ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 25 καὶ ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 26 ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 27 ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 28 ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 29 ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 30 ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 31 ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 32 καὶ ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 33 ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 34 ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 35 ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 36 ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 37 ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 38 ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος
- 39 ἐπ' αὐτόν ὑποτασσάμενος ὑποτασσάμενος



Der Preis, über den wir übereingekommen sind unter einander und der uns beiden Theilen gefallen hat, ist zwei Holokottinos reinen Goldes nach dem Gewichte des Kastron Tome, das ist Goldstücke 2, zwei. Der volle Kaufpreis ist von Deiner Hand in meine gekommen; er ist voll und gut. (Du Papanthos, Sohn des Stephanos) von Hand zu Hand, vom Hause weg, in gültigen und kopftragenden Goldstücken. Nun ist es an Dir, Papanthos, Sohn des Stephanos, (der Du kaufst und der Du beigestimmt hast, persönlich, wie oben [gezagt] nachzählige Male, gemäß dem Uebereinkommen, welches ich Dir oben vorgeführt habe,) es Dir zu erwerben, es Dir wieder zu erwerben, es zu verwalten, es zu bewirthschaften, es zu cultiviren, auf demselben zu wohnen, es zu verschenken, es abzutreten, es umzutauschen, es zu verkaufen, es zu verlehren, es theilweise zu verlehren, es Deinen Kindern zu hinterlassen, es Deinen Erben zu vermachen, sich desselben zu bedienen auf jede Art die Dir gefällt, unter jeder Ordnung Herrschaft und Erbfolge für immer, eigenthümlich und ungehindert. — Wenn zu irgend einer Zeit Jemand gegen Dich auftreten sollte, Du herrlicher Papanthos, Sohn des Stephanos, den ich oben angeführt habe, [ersten Grades oder entweder wir, oder ein Bruder, oder eine Schwester, oder ein Vetter ein Vetter zweiten Grades, oder ein naher oder ferner Verwandter, (oder ein Vetter ersten Grades), oder ein Hausgenosse, sei es von Seiten meines oder meiner Mutter, und er Dich vor Gericht klagen sollte [Vaters oder ausserhalb des Gerichtes, im District oder ausserhalb des Districts, im Praetorium, oder ausserhalb des Praetorium, oder ich irgend eine Belangung gegen Dich von Seiten irgend einer hohen, löblichen Behörde vornehmen sollte und ich Dich beschuldige oder nicht] wegen dieses Kaufes oder eines Theiles davon überhaupt und wir Dich unter





Herausziehung des Praetorian beunruhigen, sei es von weltlicher oder geistlicher Seite,

so soll der Betreffende zuerst keinen Nutzen haben,

überhaupt fremd sein dem Vater, dem Sohne

und dem heiligen Geiste, und er soll als

Russe der bestehenden Behörde

zweiundzwanzig Goldstücke entrichten, ausser dem Strafgehalte,

welches die Gesetze bestimmt haben

in Bezug auf denjenigen, der es wagt zu überschreiten dies

alles und entgegenzutreten und anzutasten diese Verkaufs-

urkunde und alle Dinge, die in ihr aufgeschrieben sind.

Zu Deiner Sicherheit nun habe ich sie Dir ausgestellt, sie ist gültig,

rechtmäßig und fest an jedem Ort, an dem man sie zeigen

wird. Man hat uns befragt und wir haben beigestimmt.

Man hat sie uns vorgelesen, wir haben sie gehört und gefertigt vor No-

tar und Zeugen. Wir haben sie deponirt

gemäß den Gesetzen.

† Ich Theot /// der Sohn des Ezekiel, bin Zeu-

ge (auf das Verlangen von Maria, meiner Schwester?)

† Ich Souai, der Sohn des seligen Philotheos, bin Zeuge

bei ///

† Ich Demétrios, der Sohn des Ma(rko)s, bin Zeuge

† Ich Samuel, der Sohn des seligen Petros, bin Zeu-

ge †

† Ich Severos, der Sohn des seligen Petros, bezeuge

† Ich Makare, Sohn des /// ca, bin Zeuge

† Ich Tanos Kusma

bin Zeuge †

† Ich Chaël, der Sohn des seligen Abraham,

bin Zeuge. Ich Komos Johanna,

ich schreibe für ihn, denn er kann es nicht und

bin einverstanden. †

Den Namen  $\epsilon\sigma\tau\alpha\iota$  finden wir auch Papyrus von Bulak S.  $\overline{35}$ , ebendasselbst S.  $\overline{37}$  und am den Namen  $\kappa\omicron\mu\epsilon\tau$  [ $\mu\epsilon\tau\epsilon\tau$   $\epsilon\mu\epsilon\tau$ ].

Ueber  $\sigma\epsilon\lambda\omicron\sigma$ , vgl. *Mittheilungen*, II, S. 18. Zeile 8 steht  $\gamma$  für  $\gamma\tau\epsilon\omega$ , wofür die koptischen Texte  $\eta\mu\epsilon$  ( $\mu\eta\mu\epsilon\tau\tau\omicron\mu$   $\alpha\chi\epsilon\mu\epsilon$ ) geben.

Ungemein instructiv ist es, die Formen paralleler griechischer Urkunden zur Vergleichung heranzuziehen, so vor Allen das jetzt ganz vorliegende Testament des koptischen Bischofs Abraham von Hermöuthis (*Wiener Studien*, IX, S. 236 ff.), von dem der um die Entzifferung koptischer Texte in erster Linie verdiente Forscher Goodwin bereits 1869 eine Uebersetzung gegeben hatte.

Wies, 30. December 1887.



# Beiträge zur Erklärung des Vendidad.

Von

Friedrich Mäller.

## I. Ueber den Anfang des Vendidad.

Der Anfang des ersten Fargard des Vendidad wird in der Regel missverstanden, woran hauptsächlich die Uebersetzung des Wortes *am* und die Beziehung der beiden Wörter *vānu-dāitām* und *kudat shaitām* Schuld tragen. Ich erlaube mir im Vorliegenden meine Uebersetzung dieser Stelle sammt der Uebersetzung der Huxvaresch-Paraphrase, welche mir sehr berücksichtigenswerth zu sein scheint, mitzutheilen.

### A. Uebersetzung des Grund-Textes

Es sprach Ahura-Mazda zu Spitama Zarathuštra: ich schuf o Spitama Zarathuštra den Wohnraum zu einer lieblichen Schöpfung, selbst wenn er nicht mit Annehmlichkeit ausgestattet war. Denn wenn ich nicht geschaffen hätte o Spitama Zarathuštra den Wohnraum zu einer lieblichen Schöpfung, selbst wenn er nicht mit Annehmlichkeit ausgestattet war, wäre die ganze bekörperte Welt nach Airjanem Waédžo gezogen.

### B. Uebersetzung der Huxvaresch-Paraphrase

Es sprach Anahūmā zu Spitaman Zartušt: ich schuf Spitaman Zartušt den Wohnraum zur Anmuths-Schöpfung, nicht dass (damit) geschaffen worden war die Annehmlichkeit dieses (Wohnraumes); d. i. der Mensch hält jenen Ort, wo er geboren worden ist, wo man ihn auferzogen hat, für gut; d. h. als den schönsten, den angenehmsten





Schöpfung gebildet habe, auf welcher alle Wesen, selbst wenn diese Schöpfung kein Paradies ist, angenehm leben können. Hätte er das nicht gethan, sondern bloß das Paradies (Stammland) als einen Ort geschaffen, auf welchem man angenehm leben könne, so wären alle Geschöpfe dorthin gezogen und der übrige Theil der Erde wäre unbewohnt geblieben. Dazu bemerkt der Paraphrast, dies sei so ganz natürlich, da ja, wenn die Bevölkerung unseres Keßwar's auf den einen Punkt des Paradieses sich zusammengedrängt hätte, eine Ausbreitung über den übrigen Theil der Erde nicht möglich gewesen wäre, weil die Bewohner eines andern Keßwar's, welche den leeren Edraum einnehmen könnten, ohne übernatürliche Kräfte dorthin zu gelangen nicht im Stande sind.

II. Noch einmal über Vendidad I, 3-4 (Westerg.) = I, 5-12 (Spiegel).<sup>1</sup>

Die grammatisch richtige, aber sachlich sehr bedenkliche Beziehung des Satzes: *taí-da henti sargto-ápo-u*, u. w. auf die zwei Sommermonate, welche die Huzvarech-Übersetzung als die zweite Ansicht anführt, scheint die orthodoxe zu sein, da sie im *Mainjo-i-yeat* wiederkehrt.<sup>2</sup> Es heisst nämlich dort (vgl. *The book of the Mainjo-i-Khard*, ed. by F. Ch. ANDRÉAS, Kiel 1882, p. 48):

ed. by F. Ch. Ashmole, Kiel, 1882, p. 48);  
 und aus dem Gesetze ist offenbar: in Erän Wedz sind 10 Monate  
 Winter und zwei Monate Sommer, und auch diese zwei Monate des  
 Sommers sind kalt für das Wasser, kalt für die Erde und kalt für die  
 Pflanzen; ihre Plage (Opposition) ist der Winter. Und es sind dort viele  
 Schlangen. — Was den Schluss dieser Stelle anbelangt, so wirft er  
 ein helles Licht auf die Huxvaresch-Übersetzung des Textes *āzīm-  
 jīm ravidītm*. Diese Worte werden dort durch *there are many* wieder-  
 gegeben. Man kann nun übersetzen: und die Fluss-Schlange, d. h.  
 ist (dort) 'zahlreich' oder auch 'und die Schlange ist (dort) *zahlreich* d. h.  
*zahlreich*. Man scheint demnach *ravidīta* = *zahlreich* (dort) (zahlreich).

<sup>1</sup> Vgl. diese Zeitschrift, I, 347.

<sup>2</sup> Vgl. Sennar, *Asala-Commentar*, I, 15.

interpretirt zu haben, auf welche Erklärung der Ausdruck  $\text{دشمن} = \text{دشمن}$  der von uns angeführten Stelle des *Mainjo-i-zrat* zurückgeht.

### III. Ueber Vendidad I, 15 (Westerg.) = I, 53—58 (Spiegel).

So oft ich diese Stelle, welche sicher eingeschoben ist, betrachte, macht sie auf mich den Eindruck eines aus Verscätkten zusammengestoppelten Machwerkes. — Wahrscheinlich hat einer der alten Erklärer die Anfangsverse von Sprüchen über Jänu-Stunden als Citate hingeschrieben, welche dann später als unverständliche Beigabe mit einander verbunden und umgestaltet worden sind. Ich stelle diese Verscätkte folgendermassen her:

*aem ahé cštro daxšta*

*aem cštro paitidaŋo*

*jašra jasn jätuməntəm*

*aŋ hənti jätumastəma*

*aša tā-ēt uzgarənti*

*jā mərəcəjəi-ča zarədaynjai-ča*

*xštəmičəda maðazahē,*

Dies ist sein Merkmal, sein Zeichen,

Dies sein offenes Merkmal.

Wie sie hinkommen zu einem Zauberbefallenen,

Dann sind sie am zauberbehaftetsten.

Dann kommen jene hervor,

Welche (sind) zur Tödtung und Herzschlagung.

Durch die Verbergung der Brut (?) der Heuschrecke.



Die Huzvaresch-Üebersetzung dieser Stelle ist sehr dunkel; man kann daraus erschen, wie schlecht der alte Paraphrast die Stelle verstanden hat. Dieselbe lautet: Es gibt Einige, welche darunter (unter den Jatu-Sünden) solche (Sünden), wie des Afrajab und ähnlicher (عاداتهم) verstehen. Man kann dieselben sich zwar aneignen, aber sie aufzugeben (هشتن = هشتن) ist unmöglich. Es gibt Einige, welche sagen: Zauberei ist es, wenn man nicht übergibt, obschon es bei einem ist und später davon gesprochen wird, d. h. auf einem nicht wirklichen Wege. Und dieses dient zum Offenbarsein, Zeichen; nämlich die Existenz einer Sache zu einem Zwecke meine ich. Und sein Offenbarsein ist dieses im Betrachten, d. h. wenn sie es betrachten, wird es offenbar. Auf welchen Ort immer sie kommen offenbar zur Macht der Zauberei, dort auch werden sie am zauberhaftesten. Und also gehen sie hervor den Weg des Tyrannen (?), d. h. sie üben ihn. Es gibt Einige, welche sagen, also kommt von ihnen hervor der Tyrannenweg, d. h. ihre Uebelthat wird grösser. Wie immer die Henschreeke (مملوك = مملوك) und wie immer wieder . . .

## IV. Ueber Vendidad III. 1—2.

Der Anfang des dritten Fargard lautet: *dātare garōnām ut-*  
*aitinām ašāum, kien pavōm ašā zmo ištātem* — Schöpfer  
der bekörperten Welten, heiliger! wo ist es deiner Erde am ange-  
nehmsten? Die Huxvaresch-Übersetzung dazu ist: *موجود است زمین تو در جای*  
*خوشتر*. Der Schluss dieser  
Stelle von *z* an ist eine Paraphrase des Vorhergehenden. Dacia hat  
das Wörtchen *ay* SPIEGEL zu einem Missverständnisse verleitet. Der  
selbe Gelehrte (*Avesta-Comm.*, 1, 86) übersetzt *ay* *میر* wegen (oder:  
in Bezug auf) welches Leiden'. *ay* bedeutet aber an unserer Stelle  
und den mit ihr parallelen nicht 'Leiden', sondern 'mehr' und ist eine  
an das Neupersische (بیشتر) sich anlehnende Schreibung für *ay*. Unsere  
Stelle muss demnach übersetzt werden: d. h. die Annehmlichkeit der  
hindischen Erde wuher wird sie grösser.

## Zur persischen Geschichte

VON

Max Bidingcr.

THEODOR NÖLDEKE, *Aufsätze zur persischen Geschichte*. Leipzig, Weigel, 1887. 8°, VI u. 158 S.

Das Inhaltsverzeichniss führt auf: Geschichte des medischen und achämenidischen Reiches S. 1 (bis 85), Geschichte des Reiches der Sāsāniden S. 86 (bis 134), Persepolis S. 135 (bis 146). Anhänge: Ueber die Namen Persien und Irān S. 147, Pehlevi S. 150 (bis zum Ende des Buches). Nach der Vorrede ist das Ganze eine Uebersarbeitung der auf Persien bezüglichen Artikel des Verfassers in der *Encyclopaedia Britannica* 'in ihrer ursprünglichen Gestalt'. Die *Geschichte Irāns von Alexander dem Grossen bis zum Untergange der Arsaciden* von ALFRED VON GUTSCHMID, welche in jener englischen Sammlung zwischen die Artikel NÖLDEKE's eingefügt war, ist inzwischen (Tübingen 1888, 8°, VII u. 172 S.) ebenfalls in der ursprünglichen deutschen Fassung erschienen. Nach dem für uns Alle schmerzlichen Hintritte Gutschmid's (1. März 1887) hat eben NÖLDEKE die Herausgabe dieser gelehrten Arbeit übernommen, welche in der englischen Uebersetzung aus praktischen Gründen ziemlich stark hatte gekürzt werden müssen. In pietätischer Form nimmt doch mit so Vielem, wofür er dem Hingeschiedenen verpflichtet sei, in diesem letzten Werke des Freundes der Herr Verfasser drei in dasselbe übergegangene Ansichten für sich in Anspruch: zwei, die er noch heute vertritt, sind auch in die vorliegenden Aufsätze übergegangen. Bessus' Hinrichtung wird (S. 85) als nach dem von Darius I.



gegen ähnliche Fälscher inschriftlich bezeugten Muster vullzogen auf-  
gefasst, was — von der Rachepflicht Alexanders abgesehen — gewiss  
möglich und ganz einleuchtend ist.

In der Anzündung von Persepolis (S. 83, 141) sieht er ferner entgegen der üblichen Betrachtung<sup>1</sup> eine wohl überlegte, gut auf die Denkweise der Asiaten berechnete Handlung<sup>2</sup>. Erheblich bleibt dem aber doch der von Guize (xi, 499, ed. 1869) betonte Doppelsinn Parimonion's, dass Alexander durch die beabsichtigte That sein Eigenthum zerstören und bei den Asiaten die Vorstellung erwecken werde, er beabsichtige *to retire speedily without founding any permanent dominion in the country*<sup>3</sup>. NOLDEKE aber meint: die Verbrennung der Königsburg sollte ihnen zeigen, dass ihr Reich vollkommen zu Grunde gegangen, Alexander ihr einziger Herrscher sei<sup>4</sup>, wobei den Griechen die Annahme noch möglich geblieben wäre, es liege ein Racheact für Xerxes' Tempelverbrennungen vor. Ἀλλ' οὐδ' ἐπει δὲ καὶ τοῦ ἑλάνου τούτου γὰρ Ἀλιζανδρος οὐδὲ εἴσας τις αὐτῷ ἡκεῖθεν τὸν πόδα πρυμνή (Arrian, iii, 18, 12).

Für die ganze Behandlung des Anhangs über Persepolis und auch an vielen Stellen des ersten Theiles der eigentlich historischen Darstellung ist mit dem Herrn Verfasser S. vi zu bedauern, dass ihm das vierbändige Werk von DIEULAFOY (*L'art antique de la Perse*, Paris, 1884, 1885) erst während des Druckes zu Gesichte kam. Er würde sich sonst zum Vortheile seiner Leser gleich mir überzeugt haben, dass hier neben den instructiven Abbildungen eine mit umfassender Sachkunde, gründlicher Forschung und einer ebenso freien, als energischen Imagination ausgestattete Leistung vorliegt. Man findet da eine Reihe von Ergebnissen, welche von unbefangenen kundiger Seite mit manchen Beobachtungen SARACEY'S verglichen werden dürfen, auch wenn man die vielseitige Bildung, die leicht aufbauende Schöpferkraft und die sicher greifende Combination dieses unsterblichen Künstlers und Forschers nicht erwarten darf.

Immerhin ist, so viel ich zu erkennen vermag, der vierte, die Gewölbbeauten der Achämeniden behandelnde Band besonders wichtig. Die von dem französischen Techniker gewagte Herstellung der Resi-

denzen zweier, vermuthlich militärischer Oberbeamten bei dem heutigen Sarvistan und Firuz-Abad gibt zunächst eine deutliche Vorstellung der ältesten Kuppelbauten im grossen Stile und eine Anwendung der bei den Palastbauten von Persepolis gewonnenen Kunstbefähigung. Man erhält doch aber zugleich ein bis ins Einzelne begründetes Verständnis dieser hohen Gewölbebauten und ihrer, gegen andere Meinungen früher schon behaupteten, Verbreitung aus Persien nach dem Westen.

In dem dritten, die persopolitanische Sculptur behandelnden Bande wird mit besonderem Erfolge den Nachbildungen der griechischen, speciell der jonischen Kunst nachgegangen. Aber es treten dabei noch mit deutlicher Scheidung vor uns: die ägyptischen, wie die chaldäisch-assyrischen Einwirkungen und die an den Feueraltären erörterten Eigenthümlichkeiten der einheimischen Kunst. Die Holzdeckung der Paläste, deren leichtes Gewicht die schlanken Säulen zu tragen vermochten, hat in verkohlten Resten von Cedernholz (in, 7) wahrscheinlich des Libanon, Beweisstücke erhalten. So haben nun auch mit der eigenthümlich persischen Polychromie die Mosaiken und die von der Soutz'schen Mission gefundenen Fayencen (in, 9—18) dienen können, um das eigenthümliche Gesamtbild von Pracht und Seltsamkeit zu gewinnen, welches sich aus so vieler Einzelforschung ergibt.

Erst nach seinen überraschenden Entdeckungen in Susa vom 15. December 1886 an und während des vergangenen Jahres (*Revue archéol.*, 1886, VII, 194 folg.) ist man auf Deulauroy's ungemeine Leistungsfähigkeit auch in weiteren Kreisen aufmerksam geworden. Man folgt nun um so lieber seinen Belehrungen über die tektonischen Arbeiten zunächst in und bei Persepolis in dem zweiten Bande des grossen Werkes. Nachdrücklich macht er auf die Bedingungen des Bodens und Klimas aufmerksam, welche zu gewissen Eigenthümlichkeiten der Bauten in den alten Residenzen der Perser nöthigten: auf die Bodenhöhe zwischen 1600 und 2000 Metern, auf die ungemeine Trockenheit der Luft, auf die täglichen rapiden Schwankungen der Sommertemperatur. Er erklärt so zunächst, wie die Perser die Anflüge des Gewölbebaues den älteren Landesbewohnern und ihren



chaldäisch-assyrischen Nachbarn entlehnten, wie sie (n, 9) zu den, unseren gothischen Bauwerken vergleichbaren, im vierten Bande näher behandelten Ziegelbankuppeln gelangten, welche bis fünfteln Meter Durchmesser und ihrer dreissig an Höhe zeigten. Bei der Terrassirung von Persepolis hebt er die Anwendung der von den Griechen erfundenen, in Kleinasien mehrfach erhaltenen Art des Mauerbaues hervor. Nun erhellt erst, wie der Untermanerung der künstlichen, so weit ausgedehnten Hochfläche noch eine Lage von vier Meter dicken behauenen Kalkgestein ohne Mörtel und vorn geglättet vorgelegt wurde. So wurden erst die drei Terrassen aufgeschichtet, auf deren Höhe die vier Paläste mit der Blüthe der Künste aller Unterworfenen, vor Allem der jonischen Kunstübung in dem Säulengebrauche, ihre Stätte fanden. Bis auf Thüren und Fenster, Architrave, Pilaster und Capitale hat Dieulafoy sorgfältige Vergleiche mit griechischen Vorbildern geliefert (n, 36—46; 48, 79).

Von dem Inhalte des ersten Bandes wird sich später noch zu reden Gelegenheit finden. Doch mag schon hier bemerkt sein; dass man einer Würdigung der Ableitungen aus griechischen und gar lykischen Vorbildern von archäologischer Seite noch im Einzelnen entgegenzusehen und manche Modificationen zu gewärtigen hat. Immerhin konnten von mir die bisher erörterten Ergebnisse Dieulafoy's bei der Besprechung der Nakschi'schen Abhandlung über Persepolis nicht übergangen werden.

Denn dieser Aufsatz vereinigt gerade in besonders glücklicher Form die Vorzüge anschaulicher Schilderung und einer so einfachen als durchgebildeten Ausdrucksweise, welche der historisch-philologischen Arbeit besonders gut ansteht. Hierzu trägt nicht am wenigsten bei, dass der Herr Verfasser in seiner Darstellung oft genug bewährt, was er dem Leser S. vi versichert: „seine orientalischen Studien haben ihn immer mehr zum Griechenfreunde gemacht“. Wie weit dabei griechische Autoren und speciell Herodot doch zu hoch geschätzt sein dürfen, wird noch an Einzelheiten zu berühren sein.

Hier will ich zunächst nur zu der S. 137 ff. gegebenen Schilderung der als „Abbildung Rustems“ (Nakschi-Rustem) von den Ein-



gehörnen ganz artig bezeichneten Königsgräber bemerken, dass (Dumlarov 1, 27, mit Abbildung) der dabei stehende Thurm mit seinen vielen Luftlöchern neuerlich bis auf den gewachsenen Boden gereinigt worden ist. Nach seiner Anlage muss er Darins' früheren Jahren angehört und war 'vermuthlich' die Leichen der Angehörigen des Königshauses aufzunehmen bestimmt, ehe sie in Sarkophagen auf einer Schlittenbahn in die Grabböhlen gebracht und die Sarkophage dort durch Keile befestigt wurden. Dumlarov vermuthet wohl ferner mit Recht, dass man auf diese Weise die Leichen ohne Besäuerung der 'Elemente' austrocknen oder — wie in den heutigen Dakhnen — von Vögeln verzehren lassen konnte.

Durchaus aber warnt der kundige Ingenieur und Architekt (1, 21) vor einer Identificirung des Cyrusgrabes mit einer der als achämenidisch erkennbaren Baustätten an dem Wege von Isfahan nach Schiraz in dem Thale von Polvar. Eben bei Gelegenheit der Besprechung der Königsgräber kommt ganz angemessen auch unser Herr Verfasser (S. 136) auf das Cyrusgrab 'in Pasargadae' zurück, von welchem er S. 24 schon ausführlich gehandelt hatte. Er glaubt es noch in 'Marghab, zwei Tagoreisen nordöstlich von Persepolis' zu erkennen. Aber Dumlarov hat u. a. O. die Ueberzeugung ausgesprochen, dass die Anlage keines der in Ruinen erhaltenen Gebäude mit den auf uns gekommenen Beschreibungen des Cyrusgrabes sammt dem für den Leichenwachtienst des grossen Königs errichteten Bauwerk, welche beide inmitten der königlichen Gärten lagen, zu vereinigen sei. Das Gebäude von Mesched Margab hält er (1, 27) für das Grab 'des' ältern Kambyzes. Diese Baureste, wie die des benachbarten Dorfes Madéré Soleiman erklärt er für Baulichkeiten innerhalb eines 'befestigten Ortes', das heisse Pasadjarde = Pasagardae, und dieser sei überdies mit Orruz für identisch mit der Hauptstadt des persischen Stammes der Marafioi: Marhasion zu halten. Er sei gänzlich verschieden von dem uns unbekannten Hauptorte des Pasargadenstammes: Pasargadae, persisch Pysyakada genannt. Die Lautähnlichkeit habe zur Verwechslung geführt, wie denn (1, 27) Ptolemäus noch ein Pasargadae in Kirmanien kenne. Von den übrigen, eben nicht erfüllten Bedingungen abgesehen, würde in dem

Polvarthale das Grabmonument noch leidlich passen, welches als Thron (*Takht*) der Mutter Salomo's (*Madère-Soleiman*) bezeichnet wird. Das hieserhaltene vier Kilometer hiervon entfernte und als Grab (*Gabré*) der Mutter Salomo's bezeichnete rechteckige Denkmal glaubt Diehlaroy (I, 49) vermuthungsweise als Grab Mandane's, auf alle Fälle aber einer 'Königin' bezeichnen zu müssen. Ein drittes Gebäude der Ebene von Pulvar-Rud meint er nach den nicht nur persisch, sondern auch assyrisch wiedergegebenen Inschriftworten des Besitzers und Erbauers 'Ich bin König Cyrus der Achtmenide' als nach der Eroberung Babylons errichtet bezeichnen zu können; in den, meist auch bei unserm Herrn Verfasser, anders erklärten Kopfe sieht er (I, 34) Cyrus' eigenes Bild als das einer göttigsten Gottheit. Das Bauwerk selbst aber erweist er genau genug (I, 32) als einen Palast, der gegen Winterstürme und Sommerhitze gleichmässig geschützt war. Von allen diesen Cyrusbauten, die auf uns gekommen sind, kann aber Diehlaroy durch höchst bemerkenswerthe Vergleichen den kleinasiatischen und meist griechischen Ursprung der Anlage nachweisen, so dass er bei dem 'Grabmale der Königin', bei welchem der Architekt das Innere des Gebäudes möglichst verbergen musste, die schönen Analogieen von atheniensischen, samischen, selinuntischen Tempeln vorlegen konnte.

Ich habe dem Herrn Verfasser fast unbillig Ergänzungen geliefert, indem ich von seinem 'Persopolis' zu sprechen hatte. Dem Leser bin ich aber zunächst noch von den beiden folgenden Aufsätzen des Anhangs zu sprechen verbunden. In dem ersten wird (S. 147 folg.) — im Gegensatze zu 'Persien' = alt Pärsa, jetzt Párs oder Fárs, eigentlich durchaus nur das Land, südöstlich von Susiana, dessen Hauptstadt seit 1200 Jahren Schiráz ist' — für die Gesamtbezeichnung Irán so viel an Gründen geltend gemacht, dass dies Wort wohl andere Bezeichnungen verdrängen wird. Wie es auf die älteste arische Bedeutung weise, so werde es von den Persern selbst 'seit 500 Jahren' in dieser Form, jetzt auch mit Verdunkelung des *ä* in *ê* oder *û*, gesprochen. Bei Erklärung der Sprache und Schrift 'Pehlavi' wird bemerkt, dass die besonders von Olschhaus vertretene Identität mit 'parthisch', als regelrechter Umbildung von Parthava in Pahlav, festzuhalten, auch zur



Erklärung der Herübernahme dieser aramäischen Schriftzeichen mit wunderlich anderen Lautwerthen und Ideogrammen vollkommen genügend sei (156 ff.).

Eben hier leitet uns Nöldeke auf den Theil der Aufsätze zurück, in welchem er mit übermächtiger Handhabung des Materiales nach seiner Uebersetzung und Bearbeitung der betreffenden Stücke des Tabari (1879) in voller Freiheit den historischen Verlauf zu schildern vermag: zu der Geschichte der Sāsāniden. Selbst ungedruckte, syrische Quellen sind hier mehrfach (S. 114, 125) herbeigezogen worden. Als besonders bemerkenswerth ist wohl hervorzuheben, dass Nöldeke (S. 88) „die hierarchische Gliederung der Staatskirche“, welche schon unter den nächsten Nachfolgern des Reichsgründers Ardeschir bezeugt ist, oben auf diesen selbst zurückführt. Indem er nun hierbei bemerkt, wie diese Gliederung „der des christlichen Klerus ganz ähnlich“ sei, lässt er doch die naheliegende Frage unbeantwortet, wie weit Ardeschir († 241 oder 242) in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts gute Gelegenheit fand, sich über diese christliche Organisation zu unterrichten. Nur in einer Anmerkung (S. 91) erscheint die, auch für diese politisch-religiös so wichtige Frage bedeutende Thatsache erwähnt, dass die Sāsāniden sich keineswegs als Fortsetzer und Erneuerer des ihnen ohnehin wenig bekannten Achämenidenreiches betrachteten, sondern als Nachfolger und Abkömmlinge „der mythischen Urkönige von Irān“. In einer zugleich anziehenden und doch den Leser in die Wege der Kritik einführenden Darstellung wird die Geschichte der Sāsāniden bis zu ihren letzten Ausläufern geführt, bis zu der erst in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts zu Ende gegangenen Herrschaft der in Māzanderān „noch über 100 Jahre“ nach dem Untergange des Reiches regierenden Fürsten aus dem Hause Kāren (S. 154), welche für die Erhaltung der Parsenreligion als ein wesentliches Glied zu betrachten sein dürften.

In dem ersten, die Achämenidenzeit selbst behandelnden Abschnitte hatte mehr als irgendwo sonst der Herr Verfasser zwischen alten und neuen Controversen Stellung zu nehmen. Er sucht sie bis zum Ende der Perserkriege möglichst im Anschlusse an Herodot zu

zu gewinnen, obwohl er ihm gleich im Anfange (S. 3) Rechtfertiger bei Constatirung eines Verzeichens über die medische Königsfolge vorwirft. Es dürfte doch aber bei der grossen Zahl von Schwächen, welche die Kritik bei Herodot immer mehr feststellt, sich in gleichsam steigendem Maasse empfehlen, seinen Angaben das *vixt xai μίαν* *ἀντιπρὸς* entgegenzubringen. In einer so überaus wichtigen Frage, wie Herodots Verhältniss zu Hekataios hat noch neuerlich Dürs — gerade mit Verwerthung von des vorerwähnten Gutschmids Untersuchungen über den Milesier (*Philologus*, x, 525 folg.) — eine Reihe zutreffender Beobachtungen veröffentlicht (*Hermes* xii, 411 folg.). Wenn ich auch nicht alle Dürs'schen Vorwürfe gegen Herodot für gleichmässig zutreffend halten kann, so bleibt doch genug übrig, um auch bei schonendem Urtheile eine in jedem Zeitalter bedenkliche Zahl von Leichtfertigkeiten und Aneignungen fremden Gutes zu constatiren. Am stärksten ist der Nachweis, dass seine religiösen Zweifel auch nur Plagiate sind (a. a. O. 445). Und so gelangen wir denn erst allmählich zum Verständnisse der entschiedenen Missachtung, welche Thukydides grundsätzlich und in besondern Einzelheiten so vielfach gegen Herodot zu erkennen gibt, den er nicht einmal der Nennung würdigt. Und doch hat er diese Ehre Hellanikos' unzweifelhaft geringerem Talente, als es Herodots unvergleichliche Erzählerkunst bietet, zu Theil werden lassen, freilich um eine ganze, umfassende Arbeit desselben durch eine genauere in der Pentekontactie zu ersetzen.

Es wird daher auch gerade da, wo unserm Herrn Verfasser eine Schwäche Herodots so unzweifelhaft entgegentrat, nämlich bei der medischen Königsfolge, nicht eben rathlich sein, sich nur mit ihm zu begnügen. Wenn Nöldke dabei Oppert's sonst zu vielem Ansehen gelangtem Werke *Ueber Volk und Sprache der Meder* nur Zweifel und Vermuthung (S. 6 ff.) entgegenbringt, so lässt sich von meiner Seite dagegen nichts Anderes einwenden, als über die Genauigkeit auch der assyrischen Keilschriftlösungen so lange behauptet und bestritten worden ist. Denn ich habe wiederholt und namentlich, als ich im 96. Bande unserer akademischen Sitzungsberichte mich eingehend über den Ausgang des medischen Reiches äusserte, mich der Ergel-



nisse von Oranir's medischer Sprachforschung bedient. Ich meine aber keinen Anlass zu haben, von den in jener Arbeit und den mit ihr zusammenhängenden über Kräsus' Sturz im 92. und die neuentdeckten Inschriften über Cyrus im 97. Bande derselben Sitzungsberichte niedergelegten Beobachtungen abzugehen.

In Bezug auf den in der letztern Schrift gegebenen Stammbaum von Cyrus' Familie befindet sich auch Nöldeke in voller Uebereinstimmung mit mir. Da er ihn aber doch nur für „fast ganz sicher“ hält (S. 15), so glaube ich hier hinzufügen zu sollen, dass sich für die Unmöglichkeit, Darius' Vater, Grossvater und Urgrossvater zu den nicht vor ihm regierenden Königen zu zählen, noch Folgendes geltend machen lässt. Artaxerxes III. nennt in der Palastinschrift von Persepolis seine Ahnen Artaxerxes (n.), Darius (n.), Artaxerxes (1.), Xerxes (1.), Darius (1.). Jeden in gehöriger Reihenfolge: „König“. Dann aber führt die Inschrift fort: „Darius des Hystaspes mit Namen (uñma, nomine) Sohn, Hystaspes des Arsames mit Namen Sohn, Achämenide“. Ebenso schliesst der erste Absatz an der grossen Säulereihe in Susa in Artaxerxes' n. Ahnenreihe mit: „Darius des Hystaspes Sohn, Achämenide“ ohne Königsbeinamen (Kossowicz, *Inscriptiones palaeopersicae Petropoli* 1872, n. Theil 51, 1. Theil 119; n. Theil 51, 1. Theil 111). Auch eine genealogische Stelle Herodots stimmt hienüt (VII, 224): Ἀρτίβης Δαρίου τοῦ βασιλέως ἑνὸς ἀδελφεῶν, Ὑστάσπης δὲ τοῦ Ἀρσάμους πατρ.

Den friedlichen Uebergang der Herrschaft über das Mederreich (*Neuentd. Inschr.* 1070, 719) sollte man aber angesichts der Cyrusinschrift, welche wahrlich unabhängig von meinen Ausführungen über den Ausgang des mediischen Reiches gefunden worden ist, um Herodots willen nicht länger bestreiten. Auch Schraapen's, von unserem Herrn Verfasser S. 17 angeführte Uebersetzung (bei Abots Bauer, *Die Kyrossage und Verwandtes*, Wiener akad. Sitzungsberichte, c, 459) sagt doch schlechterdings nichts von einem Kampfe, sondern nur: versammelte er (? — Ideogramm) und es zog gegen Cyrus, König von Ansan, Astyages — und . . . worauf die Empörung der Soldaten und Astyages' Fesselung sofort folgt. Wenn die meiner Meinung nicht zustimmenden Gelehrten sich die Geschichte der ebenfalls unblutigen Besitznahme des britischen

Reiches durch Wilhelm III. im Jahre 1688 in Erinnerung rufen wollen, so wird ihnen Herodot länger hier zu glauben vielleicht bedenklicher werden; denn auch in England erfolgte ein unblutiger Abfall der Truppen und die Gefangenahme des von ihnen verlassenen Königs Jacob II.; dazu fand ein zufälliges und doch glückseliges Gefecht der gelandeten Holländer gegen irische Truppen König Jacobs vor dem offenen Abfalle des Heeres statt (MACAULAY, *Hist. of England*, III, 312 ed. Tauschitz).

Und weder bei der babylonischen, noch bei der ägyptischen Eroberung durch die Perser kann ich den von Priesterhand verfassten Inschriften so geringes Gewicht beilegen, wie der Herr Verfasser besonders S. 22. Im Gegensatze zu Darius, dessen Größe in dem ersten uns jetzt beschäftigenden Aufsätze mit Recht so sehr gefeiert wird (S. 32, 41 ff.), muss man sich doch stets gegenwärtig halten, wie Cyrus — und nach seinem Muster auch der freilich nicht ganz zurechnungsfähige Kambyses — fremden Culten eine absichtliche und vermuthlich überzeugte, etwa überall die Wahrheit anhebende Sympathie entgegenbrachte. Eine Xenophonteische Stelle erscheint mir nun bedeutender für Cyrus als früher: *τὸν πρῶτον καταπαύσαντα τὸ μῆτρον* (Cyp. VII, 1, 23).

Mit Rücksicht auf die babylonischen Cyrusinschriften, wegen deren auch nach Nöldeke's Auffassung (S. 21) die Nachrichten griechischer Schriftsteller über die Eroberung Babylons jetzt meist überflüssig geworden sind — was ich für Xenophon doch nicht ganz gelten lassen könnte — glaube ich nun aber endlich doch noch ein Bedenken chronologischer Art erwähnen zu sollen. An dem eratosthenisch-apollodorischen Ansätze für Kroesus' Sturz von etwa 546 (hier eventuell 547, S. 20) hat man mit Rücksicht auf die drei herodoteischen Zusatzjahre für Kelsus und so lange man noch an die herodoteische lange Belagerung von Babylon glauben konnte, festhalten müssen; aber das hat nun doch völlig aufgehört. Wenn trotzdem der letzte Gelehrte, welcher meiner chronologischen Bestimmung jenes Ereignisses auf das Jahr 541 v. nachgegangen ist (SCHUBERT, *Geschichte der Könige von Lydien*, 1884, S. 109) findet, dass ich zwar die sämtlichen



bisherigen Ansätze hinreichend widerlegt habe, der meinige aber wegen jener langen Belagerung für 'unkulässig zu halten' (S. 111) sei, so kann ich darauf nicht mehr erwidern. Die parische Chronik, welcher ich keineswegs den Werth einer 'Quelle ersten Ranges' (Schmuck, a. a. O.) beilege, habe ich aber für Croesi initium — nach Böckh's Worten (*Krösus' Sturz*, 212) — im Jahre 556/5 mit Vertrauen benutzen können, da sie die einzige, mit wohlbezeugten sonstigen Angaben für das Ende des Lyderreiches verträgliche, ausdrückliche chronologische Angabe enthält.

Mit dieser Polemik gleichsam in eigener Sache will ich dem mit dem Wunsche diese Anzeige schliessen, dass die Nöldker'schen *Aufsätze* viele Leser in das neue Jahr begleiten mögen.

Wien, December 1887.

---

# Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter.

Von

Dr. Jos. Zubatý.

## I.

Es ist eines der grössten Verdienste der neuesten Sprachforschung, dass man heutzutage nicht mehr den Umstand ausser Acht lassen darf, dass ein und dasselbe Wort, je nachdem es im Satze in dieser oder jener Stellung, in dieser oder jener Nachbarschaft steht, einmal in dieser, das andere Mal in einer etwas abweichenden Lautform erscheinen kann. Auch früher ist man sich dieses Umstandes allerdings nicht völlig unbewusst gewesen: die Contractionen und Elisionen von vocalischen An- und Auslauten in den classischen Sprachen, die verschiedenen Erscheinungen des altindischen Samplhi und manches Andere dieser Art sind Dinge, die den Gründern der vergleichenden Sprachwissenschaft ohnehin bekannt waren, wie deren heutigen Pflegern. Nur ist man sich damals noch nicht bewusst gewesen, was für Consequenzen daraus zu ziehen sind, was für ein Nutzen zu einer allerdings nicht immer im gleichen Masse probabeln Erklärung von allerhand sprachlichen Räthseln daraus zu gewinnen ist. Namentlich fruchtbringend ist die Erkenntniss gewesen, dass durch eine Ausgleichung der ursprünglich durch Satzphonetik gebotenen Unterschiede, durch eine Ausgleichung, die ja nicht immer in einer und derselben Richtung hat vor sich gehen müssen, öfters in derselben Sprache oder in verschiedenen Sprachen und Dialecten eine und dieselbe Grundform in Umwandlungen erscheinen kann, die ohne weiters auf rein



lautlichem Wege nicht vereinbar sind. Die Verschiedenheit des Auslautes im Dual, gr. *ἐξω* einerseits, skt. *āpān* anderseits hat in einem satzphonetischen Gesetz ihre Erklärung gefunden, welches wir mehr in den ältesten indischen Denkmälern — und selbst hier nicht mehr ganz rein — vor unseren Augen liegt, während die übrigen Sprachen durch Beseitigung dieses, ihrem Einheitlichkeitstribe jedenfalls unbequemen Unterschiedes bald der einen, bald der anderen Doublette bereits in vorhistorischer Zeit zum Siege und zur Alleinherrschaft verholfen haben.

Hätten wir die vedische Poesie nicht zur Verfügung, so würde die ehemals nach festen Gesetzen geregelte Verschiedenheit von *ékā* *ēkān* ein Räthsel mehr sein, dessen Lösung wir nach anderweitigen Analogien mehr vernuthungsweise zu suchen hätten. So hat uns aber das Verhältniss von ved. *āpān* : *āpān* einen Anhaltspunkt gegeben, von welchem aus man eine Deutung von anderen derartigen Räthseln wagen darf; so erklärt man in ähnlicher Weise zwar nicht mit absoluter Sicherheit, aber immerhin mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit z. B. das Nebeneinander von *-ō*, *-on* im Nom. Sing. der *-en*-Stämme, von gr. *ᾠή*, skt. *mān* und Anderem mehr: vgl. BRUNNMAN, *Grundriss*, 1, § 645. Wir möchten auch noch andere Räthsel hieherstellen; so z. B. das Nebeneinander von av. *-lā* : av. *-lā* altind. *bhī* im Instr. Pl., vielleicht *-tarāi* neben *-tave*, *-adhyāi* neben *-adhye* (*gāmadhye* TS. 1, 3, 6, 2) im vedischen Infinitiv.

In das Kapitel von der Satzphonetik gehört unseres Erachtens wenn nicht ganz, so allenfalls zum grössten Theile diejenige Erscheinung, deren Schilderung den grössten Theil von BRUNNMAN's unvollendeten Abhandlungen *Die Quantitätsverschiedenheiten in den Samhitā- und Pada-Texten der Veder* (in den *Abhandlungen der kön. Ges. d. Wiss. zu Göttingen*, Band XIX—XXI, XXV—XXVII) ausmachen. Wir meinen das Schwanken der Quantität von Auslautsvocalen einer Reihe von Formen und Wörtern, welches ein so charakteristisches Merkmal der Sprache der vedischen Poesie bildet. Allerdings wird in der Regel, und wie wir noch finden werden, für den Standpunkt, den in der ganzen Angelegenheit die erhaltenen vedischen Denkmäler einnehmen,

zum grossen Theile nicht ganz ohne Grund angenommen, das ganze Schwanken sei lediglich ein metrisches Ausbailsmittel gewesen, die vedischen Sänger hätten einfach langen Auslautsvocal dort gewählt, wo das Metrum eine Länge erfordert, und umgekehrt. Nicht ganz zwar, aber immerhin in einem sehr hohen Grade ist diese Auffassung eine unzweifelhaft richtige. Aber man würde sehr irren, würde man einen Schritt weiter thun und etwa behaupten wollen, die vedischen Sänger hätten sich dieses Hilfsmittel selber geschaffen, das betreffende Quantitätsschwanken, wie es in der vedischen Poesie in einem sehr hohen Grade einen entschiedenen metrischen Charakter aufweist, habe seit jeher diesen Charakter gehabt, anders gesagt, die ganze Erscheinung sei lediglich einer Bequemlichkeit der metrischen Technik zu verdanken, die es nicht gescheut habe, zu ihren Zwecken auf Einkosten des Sprachgebrauches sprachliche Monstra zu creiren: denn vorausgesetzt, Imperative auf *-a* hätten nie im wirklichen Sprachgebrauche, ausserhalb der poetischen Literaturthätigkeit existirt, so wäre ein *dja* für *dja* in der vedischen Poesie gerausso ein sprachlicher Schnitzer gewesen, wie wenn sich ein alexandrinischer Dichter auf einmal ein *ἐπε* für *ἐπε*, lediglich und einzig um das Metrum einzuhalten, erlaubt hätte.

Ich will damit natürlich nicht gesagt haben, dass es absolut nicht denkbar wäre, dass ein Dichter, um dem Metrum gerecht zu werden, ein gegen das Metrum sich sträubendes Wort einfach durch Gewalt gefügiger macht. So was liesse sich ja bekanntlich auch aus Werken der neueren Dichter, und zwar nicht immer der nachlässigsten, belegen: und um unserem Gebiete näher zu bleiben, auch z. B. die Dichter der altindischen Epik wagten es zuweilen, wie ich den Näheren nachzuweisen wohl noch anderswo Gelegenheit finden werde, ihrem metrischen Können durch sprachliche Schanzer (z. B. ein Femininum *sahasroṇaṭṭajivinaḥ* MBh. 1, 64, 11) nachzuhelfen. Selbst die vedischen Sänger wird man wohl schwerlich ganz vom Verdacht Jesprechen dürfen, sie hätten sich dann und wann erlaubt, das wirkliche Sprachmaterial ein wenig dem Metrum zu Willen umzumodeln: so ein Verdacht liegt z. B. bei *masya* (für *ma-sya*) x, 65, 4, ziemlich nahe,



wiewohl man in dergleichen Fällen nie mit voller Sicherheit schliessen darf, ob die betreffende Form rein zu metrischen Zwecken gebildet, oder eine zwar nicht ‚schriftmässige‘, aber im wirklichen Sprachgebrauche doch existirende Form ist, die der Dichter als die seinen Zwecken besser entsprechende gewählt hat. Aber dass die vedischen Sänger bei der unzweifelhaften Freiheit ihrer metrischen Technik die wirklichen Sprachformen in einem so grossen Masse verändert hätten, wie es der Fall wäre, wenn das Schwanken der Auslautsquantität in der That rein metrischen Ursprungs wäre, ist doch von vornherein nicht recht denkbar.

Bevor wir den Charakter der ganzen Erscheinung weiterhin untersuchen wollen, scheint es uns unerlässlich, in der Kürze die unzweifelhaften Eigenschaften der vedischen Metra zu berühren. Im Wesentlichen bietet uns die vedische Poesie — einige mehr oder weniger vereinzelte Versbildungen ungerechnet — zwei Metra. Das kürzere Metrum wollen wir kurzweg den Achtsilbler nennen, wiewohl auch Verse von einer kleineren, seltener von einer grösseren Silbenzahl vorkommen. Das andere Metrum ist für uns die vedische Langzeile, die uns in zwei im Veda noch zum Theile nicht ganz scharf differenzirten Abarten vorliegt, in der *Trīṣṭubh-* und *Jagati-*zeile; denn dass eine consequente Durchführung entweder eines katalektischen oder eines akatalektischen Abschlusses erst im Laufe der Zeit ein unumgängliches Bedürfniss werden konnte, dass daher das im Veda unzweifelhafte — allerdings in einigen Hymnen häufige, in anderen fast gar nicht zu belegenden — Einströmen von katalektischen Versen in *Jāgatastrophen* und von akatalektischen Versen in *Trīṣṭubhastrophen* nicht eine Verwirrung einer vordem ausnahmslos herrschenden Regelmässigkeit, sondern einen Uebergang von der ehemaligen Freiheit zur classischen Stränge darstellt, versteht sich wohl von selbst. Man vgl. *Listy filologické a paedagogické*, xii, 24 ff.

Fest steht bei dem Achtsilbler der häufigsten Art der jambische Rhythmus seines Ausganges. Die vedischen Sänger suchten und wussten es auch, dem Achtsilbler der häufigsten Gestalt den Ausgang — — — (oder bei einem katalektischen, daher sieben-silbigen ‚Achtsilbler‘ — — )

zu geben. Allerdings haben wir neben solchen Achtsilblern im Veda noch achtsilbige Pādas anderer Gattung zu unterscheiden. Erstens finden wir Gayatritrhythmen (oder Gayatritreos, auch einzelne Bruchstücke), deren einzelne Pādas im Ausgang dieselbe Freiheit des ausgeprägten Rhythmus aufweisen, wie die regelrechten Achtsilbler im Anfang. Der Rhythmus dieser Art Strophen (wie sie uns z. B. 4, 30, 10, 13—15 vorliegen) ist mir völlig unklar: wahrscheinlich haben wir hier weiter nichts mehr als einfach silbenzählende Producte vor uns, bei denen man sich unwillkürlich der altarischen Poemē erinnern muss. Ausserdem gibt es Partien in Gayatritrophen (z. B. 1, 2, 7—9), viel häufiger jedoch in Anuṣṭubh (z. B. 3, 19, 38, 72), die einen Übergang von der vedischen Metrik zur späteren darstellen: wie es in der späteren Poesie unzulässig ist, dass auch der erste und dritte Pāda einen jambischen Schluss habe, so suchten auch die Dichter solcher, in der Regel auch der Sprache und dem Inhalte nach als ziemlich spät sich erweisende Producte mehr oder weniger consequent nur dem zweiten (und vierten) Pāda einen jambischen Abschluss zu geben.

Auch die Langzeile hatte — von einigen mehr oder weniger zweifelhaften und seltenen Abweichungen abgesehen — einen jambischen Ausgang. Und zwar lässt sich das unzweifelhafte Bevorzugen eines jambischen Tonfalles um eine Silbe weiter dem Anfang zu verfolgen. Der Ausgang einer Langzeile ist — — — — in ihrer akatalektischen, — — — — in ihrer katalektischen Gestalt. Aber ein Streben nach einem festeren Rhythmus lässt sich noch um zwei, resp. drei Silben weiter verfolgen. In Versen mit regelrechter Silbenzahl ist das Streben unverkennbar, die beiden Silben nach der Cäsur, oder wenigstens die zweite, kurz zu haben. In den 30 ersten Suktas des vi. Buches der Rksamhitā gibt es 774 Langzeilen, deren Lesung uns sicher genug erscheint. 497mal finden wir in ihnen nach der Cäsur — —, 227mal — —, 43mal — —, nur 5mal — —. Im Einklang damit setzen die Sänger nach der Cäsur nur *pāruṣa-* (m. 33, 8. iv, 12, 14. v, 48, 5. vi, 57, 4, 75, 8. x, 15, 6. 51, 8. 165, 3), nie *pāruṣat-*, nur *paruṣima-* (1, 124, 5. m, 39, 7. iv, 44, 1. 51, 1. v, 56, 5. vi, 6, 2. 21, 1. 32, 1. vii, 73, 1. x, 23, 6,



74, 6), nie *purātāma*, nur *uśā* (z. B. 1, 44, 8, 56, 4, 71, 1, 73, 7, 79, 1, 92, 1, 113, 11, 18, 115, 2, 123, 11), nie *uśā*, n. s. w.

Nach dem bisherigen können wir also für eine Langzeile mit siebensilbigem (resp. sechssilbigem) Hintergliede folgendes Schema zur Andeutung des gesuchten Rhythmus aufstellen:

$$- - - - - | - - - - - (c) =$$

Wenn das Hinterglied achtsilbig (resp. siebensilbig) ausfallen sollte, d. h. wenn das Vorderglied viersilbig war, so scheint es, dass den vedischen Dichtern nicht immer ein und dasselbe Schema verschweben musste. Zur Zeit, wo der Charakter der Cäsur als einer solchen noch in voller Geltung war, glauben wir, ohne es strikte beweisen zu können, das gesuchte Schema der Langzeile sei in diesem Falle das folgende gewesen:

$$- - - - - | - - - - - (c) =$$

Als legitimen Erben der vedischen Langzeile finden wir in der klassischen Zeit einen Nachkommen der ersteren Art, jener mit fünf-silbigem Vordergliede, aber ohne das obligate Bedürfniss einer Cäsur:

$$- - - - - (c) =$$

So lange die Cäsur in ihrem vollen Rechte gewesen, musste wahrscheinlich das Hinterglied mit einer zweisilbigen Anakruse anheben, ob das Vorderglied vier- oder fünf-silbig war. Zwischen der Zeit der vollen Blüthe der Cäsur und der Zeit einer beliebigen Vernachlässigung derselben ist offenbar eine Zeit gewesen, wo die Cäsur zwar noch beibehalten wurde, aber nur als eine völlig bedeutungslose, nur der alten Gewohnheit wegen noch am Leben erhaltene Eigenthümlichkeit des Verses, eine Eigenthümlichkeit, die allmählig auf den eigentlichen Bau des Verses völlig einflusslos werden musste. In dieser Zeit entstanden nun allmählig durch Contamination der beiden Hauptabarten der alten Langzeile folgende Schemata:

$$- - - - - | - - - - - (c) =$$

$$- - - - - | - - - - - (c) =$$

und durch völlige Unterdrückung der Cäsur ist das oben gegebene classische Schema entstanden.<sup>1</sup> Dieses Stadium ist kein imaginäres: falls z. B. im Mahābhārata die in der Langzeile gedichteten Partien nicht die alte vedische Freiheit aufweisen, repräsentiren sie eben in einem sehr hohen Masse die von uns geschilderte Uebergangsstufe. In den 174 Zeilen von MBh. I, 185, 35—37, 187, 1—23, 188, 19—22, 26—29, 189, 15—23 z. B. finden wir die classische Gestalt 163mal wieder, andere Gestalten nur 11mal. Um uns an die erstere zu halten, so finden wir Verse mit Cäsur 118, Verse mit theilweise (durch Contraction) oder gänzlich vernachlässigter Cäsur 115; und zwar finden wir

$$\begin{aligned} & \text{---} \text{---} \text{---} | \text{---} \text{---} \text{---} = 71\text{mal}, \\ & \text{---} \text{---} \text{---} | \text{---} \text{---} \text{---} = 47\text{mal}. \end{aligned}$$

Und ein ähnliches Verhältniss mag man auch sonst beobachten, so z. B. I, 198, III, 23—25, 111—113, 118—120, 164—165, 176—177, 183, v, 62 u. s.

Vorläufer dieser Praktik sind bereits im Veda zu belegen, wenn gleich mit Rücksicht auf die vedische Freiheit im Ausprägen der gesuchten Schemata nicht mit absoluter Sicherheit. Jedenfalls aber sind wir, wie noch weiter unten nachzuweisen sein wird, völlig berechtigt, bereits dem Veda eine Unterdrückung der Cäsur zu imputiren: folglich dürfen wir auch bereits in dem Veda Verse nach dem Schema

$$\text{---} \text{---} \text{---} | \text{---} \text{---} \text{---} (5) =$$

voraussetzen. Unter den 774 oben (S. 57) erwähnten Langzeilen gibt es 572 solche mit viersilbigem Vordergliede. Auf das ältere Schema hin weisen 251 Verse: nämlich Verse mit den Gestalten:

$$\begin{aligned} & \text{---} \text{---} \text{---} | \text{---} \text{---} \text{---} (5) = (174) \\ & \text{---} \text{---} \text{---} | \text{---} \text{---} \text{---} (5) = (77); \end{aligned}$$

das jüngere Schema scheint durch 113 Verse vertreten zu sein, die folgende Quantitätsverhältnisse aufweisen:

<sup>1</sup> Auch im griechischen Hexameter nimmt ursprünglich die Stelle der Cäsur von irgend welcher Bedeutung auf die sonstige Vertheilung gewiesen sein.



$$- - - - | - - - - - (-) = (49)$$

$$- - - - | - - - - - (-) = (31)$$

$$- - - - | - - - - - (-) = (31)$$

$$- - - - | - - - - - (-) = (2).$$

Eine Anschauung, die bereits ziemlich viel Unheil in der Wissenschaft angerichtet hat, ist die, das metrische Schema, welches dem Dichter bei seinem Schaffen im Geiste vorschwebt, müsse immer und unter allen Umständen in den Silbenverhältnissen des dichterischen Productes rein zum Vorschein kommen. Freilich, so schroff hat es unseres Wissens Niemand ausgesprochen; aber in Wirklichkeit glaubt man sich auf Grundlage der Silbenverhältnisse selbst der ältesten, technisch unvollkommensten poetischen Denkmäler zu Folgerungen berechtigt, die lediglich aus jener Anschauung, die wir übrigens schon in den *Listy filol. a paedag.*, XII, 28 ff., XIII, 344 ff. besprochen haben, abzuleiten sind. Die technische Genauigkeit eines Kālidāsa darf man nicht ohne weiters bei einem Parnachopa voraussetzen: und doch, wie viele Sprachformen hat man nicht schon zu formen und umzuformen gewagt, lediglich aus dem Grunde, weil eine kurze Silbe im Veda in einer Stellung erscheint, wo man nach den metrischen Gesetzen eine lange erwarten würde, und umgekehrt? Auch der homerischen und hesiodischen Sprache, dem älteren Latein sind auf Grund derselben Anschauung Sprachformen und Silbenquantitäten imputirt worden, die sicherlich nie existirt haben; und umgekehrt, weil die heutigen Anschauungen von dem Sprachloben solchen Willkürlichkeiten nicht mehr ganz hold sind, hat man in der neuesten Zeit dem Saturnius den prosodischen Charakter absprechen wollen, hauptsächlich (eigentlich lediglich) aus dem Grunde, weil ein consequentes Festhalten des prosodischen Principis in den saturnischen Denkmälern die Annahme von allerhand sprachlichen Ungereimtheiten zur Folge habe.

Wir glauben, das Zeugniß der vedischen Poesie allein würde genügen können, um darzuthun, dass nicht auf einem jeden Stadium der metrischen Kunstfertigkeit der gesuchte Rhythmus im wirklichen poetischen Producte auch erreicht werden müsse. Von den Schlusshebungen wollen wir vorderhand absehen. Aber höchst lehrreich ist

in dieser Hinsicht die Geschichte der Langzeile. Im Veda und in der älteren Poesie überhaupt ist der Rhythmus des vorderen Theiles derselben noch nicht scharf ausgeprägt, wiewohl das Strophen, wo es leicht geht, einen jambischen Tonfall hier zu gewinnen, unverkennbar ist.<sup>1</sup> Der jambische Rhythmus schwebte dem Dichter bei seinem Schaffen sicherlich im Geiste vor, wo es ohne grosse Anstrengung möglich war, dort gab er demselben auch in den gewählten Silben Ausdruck: aber erst allmählig gelangte die metrische Technik zu dem Standpunkte der classischen Zeit, den Jambus (die Anakreus zum Theil ausgenommen) auch in den gewählten Silben rein auszuprägen. Nur dieser Vorgang scheint uns ein natürlicher zu sein: man müßte denn sonst annehmen, auch der Anfang der Zeile sei ursprünglich rein jambisch gewesen, die Dichter hätten sich dann — in der vedischen und älteren epischen Periode — einer gewissen Fahrlässigkeit hingegeben, um in der classischen Zeit wieder zur ehemaligen Strenge zurückzukehren, oder aber, die Verse seien ursprünglich ohne jeglichen Rhythmus, rein nach dem mechanischen silbenzählenden Princip gebildet worden, und der Rhythmus habe sich erst später, man wisse nicht woher und warum, eingefunden.

Und von demselben Standpunkte sind unseres Erachtens auch die im Veda immerhin zahlreichen, und auch im Epos hier und da

<sup>1</sup> Und da wir doch voraussetzen müssen, dass die vedischen Hymnen doch wohl ursprünglich im Tacte recitirt wurden, so muss der jambische Rhythmus allenfalls zu hören gewesen sein. Man wende uns ja nicht ein, Gebilde wie *airanhitān* (m. 23, 1), *agnis dānā* (m. 25, 3), oder gar vielleicht *anathatā* (m. 29, 5) könnten gar nicht jambisch recitirt werden, ohne dass die wirkliche, stibliche Aussprache verletzt würde. Ein jeder intelligente Sänger unserer Zeit weise es, mittels einer sorgfältigen Oekumene mit dem Athem, durch kleine, dem Ohr sich fast entziehende Pausen und andere derartige Mittel den gegebenen Text beim Singen ganz richtig auszusprechen, selbst dann, wenn die natürlichen Quantitäten mit den vom Componisten vorgezeichneten sich nicht ganz genau decken, und doch dabei im Tacte zu singen; freilich hat der Componist einen gewissen Grad der Freiheit der musikalischen Declamation nicht überschreiten dürfen. Und sicherlich wurden auch Verse wie *amṛtāḥ śroṇā rīṣāś śā rīṣāś śā rīṣāś pāṇi* jambisch, streng im Tacte recitirt, ohne dass es des Muns vor dem feinsinnigen Athener Publikum hätte wagen dürfen, die natürliche Aussprache erheblich zu verletzen.



zu belegenden (vgl. *Listy fil. a paed.*, xii, 51, <sup>3</sup>) Verstösse gegen den Rhythmus des Versausganges zu beurtheilen. Der Dichter konnte z. B. *apnily p̄rvebbir řibbħĩ* (1, 1, 2) sagen, nicht weil der Versausgang auch ohne Rhythmus hätte gebildet werden können, auch nicht, wie z. B. BERRY glaubte, weil *řĩ* auch *řĩ-* hätte lauten können, sondern lediglich darum, weil der gesuchte Rhythmus ursprünglich in den gewählten Silben nicht ganz rein und scharf ausgeprägt werden musste. Ja, wir glauben keine gewagte oder aus der Luft gegriffene Hypothese aufzustellen, wenn wir annehmen, in der vorhistorischen, auf einem noch weniger entwickelten Standpunkte der metrischen Technik stehenden Periode sei diese Freiheit eine noch grössere gewesen, als in den uns vorliegenden Denkmalern. Hat man ja schon längst erkannt, dass selbst unter diesen Denkmälern einige eine grössere Freiheit in der Gestaltung des Versausganges aufweisen, als die übrigen, was natürlich nicht von der Existenz eines abweichenden Dialects, sondern lediglich von einer ungleichen Vollendung der metrischen Technik zeugt.

(Fortsetzung folgt.)

# Beiträge zur armenischen Dialectologie.

Von

Dr. Johann Hamann.

(Fortsetzung.)

9.

1) Poln.-armen. *g* = cl. *k*.

a) Im Anlaute: *gab* Strick, *kap* (*kəp*); *galdz* glühende Kohle, *kajē* (*kəjē*); *gay* hinkend, *kəl* (*kəl*); *gam* oder, *kam* (*kam*); *gi-m* ich befinde mich, *kam* (*kə-m*); *gardz* kurz, *karē* (*karē*); *gark* Treppe, *karg* (*kərg*) Reihe; *gath* Milch, *kathu* (*kəthū*); *gaz* Bündel, *karē* (*karē*); *ges* halb, *kēs* (*kēs*); *goy* Hüfte, *kə* (*kə*); *gov* Kuh, *kə* (*kə*); *gut* Korn, *kūt* (*kūt*); *gut* Körpersseite, *kūt* (*kūt*); *guz* buckelig, *kūz* (*kūz*); *guk* glatt, vulg. *kə* (*kə*) polirt; — *gabūd* blau, *kəpə* (*kəpə*); *gaçin* Axt, *kəçin* (*kəçin*); *gagūy* weich, *kəgūy* (*kəgūy*); *gayin* Nuss, *kəgūy* (*kəgūy*); *gajant* Unterwelt, *kəgūy* (*kəgūy*); *gawādz* langsam, vgl. *kə* (*kə*); *gawānt* grün, *kə* (*kə*); *gawānt* (eine Speise), *kə* (*kə*); *gawānt* Ellbogen, *kə* (*kə*); *gawānt* (ein Name), *kə* (*kə*); *gawānt* Hagel, *kə* (*kə*); *gawānt* roth, *kə* (*kə*); *gawānt* Haut, *kə* (*kə*); *gawānt* (aor.) ich ass, *kə* (*kə*); *gawānt* Kirsche, *kə* (*kə*); *gawānt* Sonntag, *kə* (*kə*); *gawānt* (Kirakos); *gawānt* gekochtes Fleisch, *kə* (*kə*); *gawānt* Oblat, vgl. *kə* (*kə*) Herr; *Gogān* (ein Name), vulg. *kə* (*kə*) wilde Pflanze; *gawānt* Ziegel, *kə* (*kə*); *gawānt* genug, vgl. nach. *kə* (*kə*); ebenso Praefix *gi-*, *gu-*, der Praesensbildungen: *gi-perim* ich trage, *gu-dēm* ich gebe und dgl. Ost-



armenisch *ke-, ku-, ke-* (Futurum); *gorjē* Maisnuchtspeise; *gorustagān* verlassen, *korpuschakān* (*korutakan*); *goshē* Schuh, *korēk* (*kōkik*); *gruckh* Brust, *korēk* (*kōreckh*); *gudzū* Brautwein, *kēn* (*keñ*); *gəvāckh* Anfang, *kevānē* (*keñānē*); *gudiv* Leinwand, *kēn* (*keñ*); *gudrids* Jüngling, *korēk* (*kōrids*); *gudm* Stück, *korēk* (*kōrām*); *gawē* Frau, Weib, vgl. *kēn* (*keñ*), dimin. *kēk* (*keñk*); *gurēg* Feuer, *korēk* (*kōrak*); *garis* Zank, *kēn* (*keñ*); *gəvūg* Schulter, *kēn* (*keñ*); *nēh. korēnēk* (*keñ-nēk*); *gurēg* Ferse, *korēk* (*kōrēn*); — Verba: *gəvələ* hängen, *korēk* (*kōvələ*); *gəvələ* stehen, *korēk* (*kōvələ*); *gəvələ* nützen, *korēk* (*kōvələ*); *gəvələ* können, *korēk* (*kōvələ*); *gəvələ* sich finden, *kēn* (*keñ*); *gəvələ* reissen, *korēk* (*kōvələ*); *gəvələ* verlieren, *korēk* (*kōvələ*); *gəvələ* zusammenrollen, *kēk* (*keñk*); *gəvələ* kleben, *nēh. korēnēk* (*keñ-nēk*); *gəvələ* fahren, *kēk* (*keñk*); *gəvələ* melken, *kēk* (*keñk*). Erweichtes *g* haben wir z. B. in *gēnēk* Leben, Alter, *kēnēk* (*keñ-nēk*).

b) Im Talaute: *agēn* Zahn, *nēh. korēn* (*keñ-nēk*); *agēnē* Ohr, *korēk* (*kōvələ*); *Agēriēnē* (ein Name), vgl. *korēk* (*kōvələ*) nicht essend; *agēriēnē* von dieser Zeit an, *korēk* + *korēn* (*keñk* + *keñ*); *Agēn*, u. 110, 116. *badgēnē* Bildsäule, *korēk* (*kōvələ*); *bagēn* weniger, *korēn* (*keñ-nēk*); *bagēnē* liegen, vgl. *korēnēk* (*keñ-nēk*) Stall, *nēh. korēnēk* (*keñ-nēk*); *Agēn*, *bagēnē* Sack, *korēk* (*kōvələ*); *Agēn* Frau, Wirthin, *korēk* (*kōvələ*); *Agēn* von unten, vgl. *korēk* (*kōvələ*) gen. *korēk* (*kōvələ*); *Agēn* Stirn, *korēn* (*keñ-nēk*); *Agēn* lang, *korēk* (*kōvələ*); *Agēn* Eisen, *korēk* (*kōvələ*); *Agēn* Himmel, *korēk* (*kōvələ*); *Agēn* Land, *korēk* (*kōvələ*); *Agēn* zwei, *korēk* (*kōvələ*); *Agēn* gegen Abend, vgl. *korēk* (*kōvələ*); *Agēn* weich, *Agēn* Hagel, *Agēn* Sonntag, *Agēn* gekochtes Fleisch, *Agēn*, *Agēnē* (vgl. oben a); *Agēn* *Agēn* (*Jakob*); *Agēn* rechtsschaffen, *Agēn* (*Agēn*); *Agēn*, Ei, *nēh. korēnēk* (*keñ-nēk*); *Agēn* *Agēn* (*Agēn*); *Agēn* schicken, *korēk* (*kōvələ*); *Agēn* Abend, *korēk* (*kōvələ*), *nēh. korēnēk* (*keñ-nēk*); *Agēn*, *Agēn* Werk, Mühe, *korēk* (*kōvələ*); *Agēn* Mond, vgl. *korēnēk* (*keñ-nēk*); *Agēn* mütterlich, *Agēn* (*Agēn*); *Agēn*, vgl. *Agēn* (*Agēn*); *Agēn* jener, *nēh. korēnēk* (*keñ-nēk*) für *Agēn* (*Agēn*); *Agēn* Schere, *Agēn* (*Agēn*); *Agēn* malen, *korēk* (*kōvələ*); *Agēn*

չոցն wohnend, հասարակած (hastahakn); սոցն Nuss, բոխչ (bokojs); բոցն Bohne, բոխչ (bokojs); բոցն Freund, բոխչ (bokojs); բոցն Klatscherei, vgl. բոց (bokojs), ցո. բոց (bokojs); եռոցն Dank, եռոխչ (erohakn); բոցն Zunge, բոխչ (bokojs); Zerygiawicz, vgl. ծերիկ (cer-ik), alter Mann, Zedigienicz und Zedykiewicz, բոխչ (bokojs) Ostern; ծածկել verbergen, ծածկել (cadkel); ցածկել zusammenrollen, կծկել (kekkel); ցածկել helfen, բոխչ (bokojs).

c) Im Anslaute: ծոց unter, տոխ (tuh); քոց Kerker, քոխ (phak); ոց ein, մոխ (mek) einzig, ցոց Fisch, ծոխ (dzukn); ծոխց Brett, տոխոխ (tostok); ծոխց weiß, եռոխ (ermak); ցոխց Donner-schlag, կոխոխ (kokochn); ցոխց Feuer, կոխ (krak); ցոխց Schulter (vgl. oben); հոխց Engel, հոխոխ (hohostok); կոխց Mütze, քոխ (gtak); ցոխց Stute, մոխ (matak); քոխց Baumwolle, բոխոխ (bomokn); քոխց dünn, schlank, բոխոխ (bomokn); քոխց Trauung, քոխ (pach); ծոխց, բոխոխ (bomokn); ծոխց Schalter, քոխ (salok); ծոխց gerade, auch, քոխ (sitok); քոխց Messer, vgl. քոխ (danak); քոխց Erwerb, քոխոխ (kostok); քոխց Nachkommenschaft, քոխ (zanak); քոխոց Zeit, ծոխոխ (zomokn); քոխոց Glocke, քոխոխ (zangak); քոխոց Sonne, քոխոխ (arepikn); քոխոց klein, vulg. քոխոխ (petik); քոխոց (ein Spitzname), vgl. քոխոխ (čarpik); քոխոց ein Türke, տոխ (tadik); քոխց Weiß, Frau (vgl. oben); քոխց Hühnchen, քոխ (hanik); քոխց Spinnrocken, քոխ (ilik); քոխոց nackt, vgl. քոխ (merk); քոխոց nahe, vgl. քոխ (mót); քոխոց barfuß, vgl. քոխ (bok), vulg. քոխ (kok-ik); քոխոց Magd, քոխ (ajdzik); քոխոց Hündchen, քոխ (anik); քոխոց Topf, քոխոխ (pótak); քոխոց Kiste, քոխոխ (antak); քոխոց, Ferse, կոխ (krak); քոխոց tief, vgl. քոխ (xor), vulg. քոխ (xorik); քոխ. հոց Farbe, քոխ (nark); քոխոց Maismehl-speise (vgl. oben); քոխ (mört) Mann, Gatte, քոխ (ajrik) u. dgl.

2) Poln.-armen. g = cl. g nur in wenigen Wörtern, wie: քոխոց Kartoffel, vgl. քոխ (glor) rund, jedoch titl. nach. կոխ (kolar); քոխ քոխ, fünf; քոխց Fingerringel, կոխոխ (kokochn); քոխոց Knie, vgl. plur. քոխոխ (kokochn); քոխոց beugen, vgl. քոխ (egnal); քոխոց Ellbogen, կոխոխ (kokochn); քոխոց schmeieren, քոխոխ (logamal) baden; քոխոց Glocke, vgl. քոխոխ (zangak); քոխոց քոխ, քոխոց քոխ.



(*čanger*). Mit Ausnahme des ersten Beispiels kommt hier *g* immer in Verbindung mit *a* vor, welcher Umstand es wohl verhinderte, in Westarmenischen in *k* zu übergehen (vgl. unter *k* 1).

Das Wort *gurdnškadālū* gähnen, hat sein *g* für *h* (vgl. *gordnš* *jōrandž*), vielleicht unter dem Einflusse des polnischen *gorączka* (hitze Fieber) bekommen. — Dem polnisch-armenischen *mīrūg* Bart, steht cl. *Suprag* (*morūkkh*) gegenüber; ebenso dem *orūg* Spinnstock, nach *supr* (*ōrōkkh*).

3) In den neueren Lehnwörtern vertritt *g* ebenfalls manchmal *k*, z. B. *gabnšā* Kohl, poln.-ruthen. *kapusta*; *galikū* Krüppel, poln.-ruthen. *kałka*, pers.-türk. *Kalak*; *Golowin*, Stadt *Kolomyja* (in Galizien), *čurūg* schlecht, türk. *clirik*. Sonst aber deckt es sich meistens mit *g* der betreffenden Sprachen, z. B. türk. *gidi* frisch, lebendig; *galadš* (?) Wort; *gordaj* (?) Pelz, *gund* Decke; *bazargān* Kaufmann, *Dzingān* Zigeuner, *džigār* Leber, *hērgis* nie, *Nurbagenciz*, *zangū* Steigbügel, *Zigrot* (ein Name); — rumän. *gindū* Eichel, *grebenū* buckelig, *grebū* eilen, *krangū* Ast, *Negrusz*, *Negustor*; *džug* Joch, *fağ* Buche, *entrūg* ganz, all; — poln.-ruthen. *gdnok* Gang, *grnād* Haufen, *Bogdan*, und andere.

III. Tennes aspiratae *ph*, *th*, *kh* decken sich gewöhnlich mit denselben Lauten der classischen Sprache; selten stehen ihnen die classischen Tennes oder Mediae gegenüber. Seltener kommen sie auch in den späteren Entlehnungen vor.

#### *ph*.

Poln.-armen. *ph* = cl. *ph*, z. B. *phad* Baum, *phayr* (*phajt*); *phag* Kerker, *phok* (*phuk*); *phos* Graben, *phos* (*phos*); *phur* Ofen, *phurā* (*phūrā*); *phar* Bauch, *phar* (*phor*); *phajlām* Blitz, *phajlām* (*phajlām*); *phnā* Bräutigam, *phnāj* (*phnāj*); *phokū* Staub, *phokū* (*phokū*); *phnthū* hütscheln, *phnthū* (*phnthū*); *phadtolū* unwickeln, *phadtolū* (*phadtolū*); *phaxōlū* entfliehen, *phaxōlū* (*phaxōlū*); *phēlōlū* singen, spielen, *phēlōlū* (*phēlōlū*); *phēlōlū* vernachlässigen, *phēlōlū* (*phēlōlū*); — seltener in- und aus-

lautend, z. B. *čaphelà* messen, *čaphēl* (*čaphel*); *dčaphelà* schmieren, *čəphēl* (*cephel*); *ephelà* kochen, *čəphēl* (*ephel*); *aph* auf Handfläche, *čəph* Mass, *čəph* *čəphēl* (*čəphēl*).

Bei der Erweichung dieses Lautes hört man den Hauch *h* fast gar nicht, z. B. *ph* *apjēr*, *čəpjēr*, aber genit. *apherēn* u. s. w.

Das Wort *thiphār* Form, wird in der klassischen Sprache mit *ph* oder *p* geschrieben: *aphar* (*tiphar*), *aphar* aus dem gr. *tiphar*.

Poln.-armen. *phasāg* Trauung, hat sein *ph* wahrscheinlich unter dem Einflusse des Wortes *phasā* Bräutigam, erhalten, vgl. *phas* (*phak*) Kranz, Trauung, und *phasaj* (*phasaj*) Bräutigam.

Das Wort *džamphā* Strasse, Reiss, vertritt das cl. *čamphar*, (*čamphar*), vgl. agal. *čəphar* (*čamphar*), karn. *čəphar* (*čəphar*), nach. *čəphar* (*čəphar*).

In den neueren Lehnwörtern kommt dieser aspirirte Laut seltener vor, z. B. *phaj* Theil, Antheil, vgl. türk. *pay*; *phicā* Bier, vgl. slav. *pivo*; *phedrarār* Februarius.

### th.

Poln.-armen. *th* = cl. *th*, z. B. *thac* nass, *thac* (*thac*); *thander* *thand*, dicht; *thamk* Sattel, *thamk* (*thamk*); *thac* das, *thac* (*thac*); *thac* Buch, Brief, Papier, *thac* (*thac*); *thac* Schwert, *thac* (*thac*); *thac* Regen, nach. *thac* (*thac*); *thac* frisch, *thac* (*thac*); *thac* König, *thac* (*thac*); *thac* leicht, *thac* (*thac*); *thac* sauer, *thac* (*thac*); *thac* Geflügel, *thac* (*thac*); *thac* werfen, *thac* (*thac*), *thac* (*thac*); *thac* begraben, *thac* (*thac*); *thac* verlassen, erlauben, *thac* (*thac*); *thac* fliegen, *thac* (*thac*); *thac* nass machen, *thac* (*thac*).

In- und auslautend; *athar* Sessel, *athar* (*athar*); *phanthā* hässlich, *phanthā* (*phanthā*); *thuthār* Regen, *thuthār* sauer (vgl. oben); *ethalā* gehon, *ethalā* (*ethalā*); *gethalā* melken, *gethalā* (*gethalā*); *genthalā* liebkosen, vulg. *genthalā* (*genthalā*); *morthalā* schlachten, *morthalā* (*morthalā*); Suffix *-uthin*, cl. *-uthin* (*-uthin*): *dzeruthin* Alter, *dzeruthin* (*dzeruthin*); *ayko-* *duthin* Armuth, *gíruthin* Obhut, *diruthin* Gericht, *hodesluthin* Krieg, u. dgl. *ath-sen* *ath-sen*, sechzig; *ath* acht, *ath* (*ath*); *gath* Milch,



*kəpəθ* (*kathn*); *ardzəθ* Silber, *ərpəθ* (*arəath*); *ərgəθ* Eisen, *ərkəθ* (*erkath*); *əpəθ* Wache, *əpəθ* (*kəbath*); *ərpəθ* Freitag, *əpəθ* (*ərbath*); *khith* Nase, *əpəθ* (*khith*); *məθ* dunkel, *əpəθ* (*məθ*); *thəzθ* Buch (vgl. oben).

Bei der Erweichung des *th* hört man den Hauch fast gar nicht, z. B. *thel* Stengel, *əpəθ* (*thel*) lautet wie *tel* oder *ēel*, jedoch pl. *thelər*; ebenso *thelər* leicht, *əpəθ* (*thelər*).

Das Wort *thelər* Flügel, ist aus *əpəθ* (*phetər*) entstanden, wahrscheinlich durch die Anlehnung an *əpəθ* (*thel*) Flügel; vgl. DE LAGARDE, *Armen. Stud.*, 155.

In *əpəθələn* Pflaume, scheint *th* ebenfalls späteren Ursprungs zu sein, vgl. *əpəθələn* (*əpəθələn*), pers. *kāh-babūth*, Kastanie.

Für *th* ein *tf* haben wir in *tfər*, *tfər* Enkel, vgl. *əpəθ* (*thər*); wahrscheinlich aber steht es für *tfər* oder *thər*, vgl. *tfər* = cl. *tfər*, *kəpəθ* = cl. *kəpəθ* u. dgl. Vocalismus o. 5). Somit hätten wir hier cl. *th* durch *t* vertreten, wie in mehreren anderen Fällen, vgl. oben unter *t*. 2).

Die Zahl der neueren Entlehnungen, in welchen ein *th* vorkommt, ist nicht gross. Zu diesen gehören wohl: *thərə* Petersilie, pers.-türk. *terə*, *terə*; *thər* schnell, vgl. pers.-türk. *tiz*; *thəp* träge, neben slav. *top* (stumpf); *thəzθələn* rauben, vgl. arab.-türk. *takət* 'Gewalt'; *athə* der Vater (türk.); *holəθə* Koth (ruthen.); *əpəθ* Glück, arab.-türk. *kəməθ* (Geselück); *nəjəθ* Hoffnung, arab.-türk. *nəjət* Absicht.

### kh.

Pohn-armen. *kh* = cl. *kh*, z. B. *khəθ* begabt, tüchtig, *əpəθ* (*khəθ*); *khəpəθ* saß, *əpəθ* (*khəpəθ*); *khər* Stein, *əpəθ* (*khər*); *khith* Nase, *əpəθ* (*khith*); *khər* Schwester, *əpəθ* (*khər*); *əkhəp* dein, *əpəθ* (*khəp*); *khəpəθ* Stadt, *əpəθ* (*khəpəθ*); *khəp* Mist, Dreck, *əpəθ* (*khəp*); *khəpəθ* Wind; *khəpəθ* wie viel, einige; *khəpəθ* *əpəθ*, Prodigt, *khəpəθ* vierzig, *əpəθ* (*khəpəθ*); *khəpəθ* *əpəθ*, Onkel; *khəpəθ* dir, *əpəθ* (*khəpəθ*); *khəpəθ* lausen, *əpəθ* (*khəpəθ*); *khəpəθ* Schweiss, *əpəθ* (*khəpəθ*); *khəpəθ* Gang, Marsch, *əpəθ* (*khəpəθ*); *khəpəθ* filtriren,

*gʷaṣṣṣṣṣ* (*khamel*); *khaṣṣṣṣṣ* ziehen, *gʷaṣṣṣṣ* (*khaṣṣṣ*); *khamṣṣṣ* schlafen,  
*gʷaṣṣṣṣ* (*khaṣṣṣ*); *khaṣṣṣṣ* treiben, *gʷaṣṣṣṣ* (*khaṣṣṣ*); *kha*! Mädchen! vulg.  
*gʷa* A.D. II, 137, Ann.

Inhaltend haben wir kh z. B. in *sohkhele* kniesen, *zakh* (ekhil); *matkhele* denken, vgl. *matkh* Gedanke; *zakhde* verständig, vgl. *zakh* Verstand, *sokhâr* *zupur* Zucker; *zontikhâr* Kaiser, vulg. *sozupur* (*zênkhâr*) Ann. n. 180. Ann.; *ikhlanê* nichts, vgl. *kh* (ikh); *khramê* *khst*, *khramkhâr* Sin! Sehr häufig kommt kh auslautend vor, besonders in Pluralbildungen, wie *atkh* Auge, *azp* (*azêkh*); *tarikh* Schuld, *qurpur* (*part-kh*); *janh* Leben, Alter, *khêzê* (*keankh*); *grach* Brust, *hêzê* (*kêrêkh*); *hênkh* Athem, *zêp* (*henkh*); *zakh* Verstand, *khêp* (*zêkh*); *êzêkh* drei, *êrêp* (*erêkh*); *mikh* Gedanke, *shêp* (*mitêkh*); *afêp* Sünde, *shêp* (*mekêkh*); *onkh* Augenbrauen, *zêp* (*gên-kh*), *parh* Dank, *purp* (*harkh*); *shêkh* Schatten, *zêp* (*êikh*); *ahêndê* Vieh, *apêndê* (*apêndêkh*); *ahêndêkh* Leben, Essen; *adêndê* Herbst, *azêndê* (*adêndêkh*); *afêndê* (*afêndêkh*); *ardêndêkh* Thräne, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* Sonnenaufgang, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* Bildsäule, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* Mühle, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* Eltern, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* Hummel, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* Fieber, nach *ardêndêkh* (*êrêkh*); *ardêndêkh* Hochzeit, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* Schweiss, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* Wäse, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* Wache, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* Schlüssel, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* Ban, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* Rose, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* Lohn, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* Gespräch, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); Pluralia: *ardêndêkh* Leute, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* Brüder, vulg. *ardêndêkh* (*ardêndêkh*) Ann. 744.; *ardêndêkh* wir, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* ihr, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* diese, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* welche, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* wir sind, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* wir wissen, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* ihr seid, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* wir waren, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* wir schlugen, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* ihr schluget u. dgl. Man vergleiche ausserdem *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* warm, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* Stadt, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* genug, *ardêndêkh* (*ardêndêkh*); *ardêndêkh* (eigentlich 2. plur. præs. g-aktikh, vgl. *ardêndêkh* *hêndêkh* gewinnen).

Die Wörter *kakhits* Gipfel, und *badrakh* heilige Messe, haben  
 kh für k, welches dem cl. g entspricht, vgl. *qayap<sup>h</sup>* (*gagathu*),



*spawnaprag* (*patarag*). In *šakheš* schwitzen, vertritt *kh* den tönenden Spiranten *γ*, vgl. *շօղի* (*šōlī*), *շօղ* (*šōl*) neben *շօց* (*šōg*).

In *āšxārkh* entspricht *kh* dem cl. *h*, vgl. *ափափահ* (*āphāph*), wahrscheinlich unter dem Einflusse der Pluralbildungen auf *kh*.

Selten kommt *kh* in den späteren Entlehnungen vor, wie z. B. *khakkhā* Gott gebe! pers.-türk. *kakā*; *khirādē* Kalk, türk. *kiredē*; *bēlkhī* vielleicht, türk. *belki*; *bikhā* Frau; *galākhā* Krüppel; *mākhān* armer Teufel, arab.-türk. *miskīn*; *bermēdākh* Hosen, rumän. *berneveți*, alban. *brondevek*; *šardākh* Gallerie, neben *šardāx* Dachboden, türk. *šardāk*; *košlākh* Augengläser, türk. *gözlük*.

Wir sehen also, dass die aspirirten Tennes im Polnisch-Armenischen sich am besten erhalten haben; manchmal verlieren sie die Aspiration und werden zu reinen Tennes. Sonst wurden die armenischen Tennes im Polnisch-Armenischen — wie im Westarmenischen überhaupt — zu Mediae, und umgekehrt, Mediae sind meistens in Tennes verschoben worden.

(Fortsetzung folgt.)

## Anzeigen.

- A. FERNBERG v. KERNER, *Ueber das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Hārūn Al-Rašīd nach einer neu aufgefundenen Urkunde* (Separat-Abdruck aus den Verhandlungen des VII. Internationalen Orientalisten-Congresses, Sam. Soc., S. 1 ff.).
- A. FERNBERG v. KERNER, *Ueber das Einnahmehudget des Abbasiden-Reiches vom Jahre 391 H. (918—919)* (Separat-Abdruck aus dem XXXVI. Bande der Denkschriften der philosophisch-historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften).

Als wir im vorigen Jahre, bei Gelegenheit des Congresses, die Papyrus-Sammlung des Finanzzoo Haxmi besichtigten und dabei die Erfahrung machten, mit welcher Sorgfalt dieselbe behandelt und mit welchem Tact entziffert und erklärt wurde, kehrten wir heim mit der Überzeugung, dass dieser Schutz in bessere Hände nicht hätte kommen können. Ein Gleiches darf man sagen von den finanziellen Urkundentexten, welche Baron v. KERNER entlockt und herausgegeben hat. Nicht nur ist es ihm gelungen, die schwierige Diwān-Schrift zu entziffern, welche v. Haxmi nach vieler fruchtlos angewandter Mühe nicht hatte erklären können, und welche auch die Gelehrten in Constantinopel zu lesen nicht im Stande gewesen waren, sondern er hat auch eine Erklärung des Inhaltes gegeben, die wohl Niemand jetzt besser hätte machen können, und gezeigt, wie diese Budgets uns in den Stand setzen, das Räderwerk der Verwaltung unter den Abbasiden, und die Ursachen und den Grad des Verfalles kennen zu lernen. Das Budget aus der Zeit des Hārūn ar-Rašīd füllt eine Lücke aus zwischen dem ältesten Budget, das Ibn Chaldūn uns aufbewahrt hat (*Culturgeichte* 1, 267) und denen von Kōlāma und Ibn Chordādbeh.



Das vom Jahre 306 ist das letzte, das wir haben, und versetzt uns in die Zeit des raschen Vorfalles des Weltreiches in den Tagen des Moktadir. Erstere fand v. KREMER in einer von ihm entdeckten Handschrift von Djahschîrî und beleuchtete es durch einen Auszug aus dem Budget desselben Jahres bei Waqqâf, welches ganz unabhängig von Djahschîrî ist. Dieses ist nebst der Steuerliste bei Ibn Chaldûn auch darum so äusserst wichtig, weil es aus der Zeit vor der Verbrennung der Archive in Bagdad während des Bruderkrieges zwischen Emîn und Mamûn stammt, und weil wir aus ihm die Einnahmen des Reiches zur Zeit der höchsten Blüthe erfahren.

Das zweite Budget ist uns nur in dem Geschichtswerke des Waqqâf erhalten. Dies ist zu bedauern, da die Handschriften dieses Buches nicht nur schwer zu lesen, sondern auch keineswegs frei von Fehlern sind, die umso schwieriger zu verbessern sind, als in jener Zeit schon viele Aenderungen in der Steuereinhebung und Eintheilung der Bezirke eingetreten waren. v. KREMER hat aber aus einer Handschrift aus Gotha, von ihm erkannt als das كتاب الايمان والامان von Hilâl aq-Çâbî, viel zum Verständniss dieser Aenderungen Dienliches beigebracht. Seine Schrift über dieses Budget enthält eine Einleitung und drei Abschnitte: 1. Wirthschaftliche und politische Lage unter Moktadir. 2. Das Budget der Einnahmen vom Jahre 306 H. 3. Abû 'Isâ als Staatsmann. Im ersten Abschnitt bespricht der Verfasser den Uebergang der Silberwährung zur Goldwährung, die Werthverhältnisse zwischen Gold und Silber und die fabelhafte Aufspeicherung edler Metalle in der Reichshauptstadt. Man kann sich davon eine Vorstellung machen durch die grossen Summen, die als Geldstrafen bezahlt wurden. Zu den Beiträgen, die v. KREMER S. 9 anführt, kann ich noch einiges hinzufügen. Qûlt sagt bei 'Arib, dass Ibn al-Forât nach seinem ersten Wezîrate sieben Millionen Dinâr zu bezahlen hatte. Sein ganzes Vermögen war damals zehn Millionen, wovon er einjähriges Einkommen von einer Million hatte. Dem Ibn al-Djagghy wurden einige Jahre später sechs Millionen auferlegt. Das Wort *mogâdara* bedeutet eigentlich so wie *mofâdaka* (vgl. KREMER, S. 35, Anm.) die Uebereinkunft, bei welcher sich jemand verpflichtet, eine gewisse Summe zu zahlen, wodurch er

aller anderen Verpflichtungen entbunden wird. Sie wurde zuerst von  
 Wäthik gegen Beamte angewandt, die im Verdachte standen, sich auf  
 unerlaubte Weise bereichert zu haben, und ist in der Zeit des  
 Moktadir beinahe ein regelmässiges Mittel geworden, den Fiscus zu  
 füllen, so dass man dafür einen eigenen Diwān eingesetzt hatte,  
 ديوان المصادرين genannt (Kitāb al-Ojūn, Berliner Handschr., f. 74 v.).  
 Nur insoweit hatte sie eine gewisse Berechtigung, als die Personen,  
 von welchen diese Summen eingehoben wurden, sich ihre Reichthümer  
 durch illegale Mittel erworben hatten. Die eigentliche mokādara war  
 eine rohe Art, die Rechenschaft abzuschliessen: in dieser Zeit aber  
 griff der Machthabende nicht nur seine persönlichen Gegner an, son-  
 dern selbst Leute, denen nichts nachzusagen war, als dass sie reich  
 waren, und zwang sie, oft durch gräuliche Mittel, eine Anweisung  
 auf hohen Betrag zu unterschreiben. Aber ebenso leicht als dieses  
 Geld erhalten war, floss es auch wieder aus der Casse des Fiscus.  
 Der Luxus und die Verschwendung, die damals in Bagdad herrschten,  
 waren riesig. Daher auch der schnelle Rückgang des Staates.

Ausführlich beschreibt dann v. KUNZE das stete Abnehmen der  
 Reicheinnahmen: 1. durch die schon in der Omayyadenzeit angefangene  
 Bildung von Latifundien, wodurch die selbstständigen Bauern zu Päch-  
 tern und Tagelöhnern herabsanken und der Fiscus darunter litt, da  
 für den Grossgrundbesitz eine geringere Besteuerung festgesetzt war;  
 2. durch die Verpachtung der Steuern von ganzen Ländern; 3. durch  
 sogenannte fromme Stiftungen; 4. durch Bezahlung der Truppen mit  
 Ländereien. Das Budget von 306 versetzt uns in eine Zeit, wo das  
 jährliche Deficit des Staates schon ein Siebentel der Gesamteinnahmen  
 betrug, und ist die Arbeit des tüchtigen Staatsmannes, der noch den  
 letzten kräftigen, doch erfolglosen Versuch machte, die Finanzen des  
 Reiches in Ordnung zu bringen.

Das Budget, so wie es jetzt gedruckt vor uns liegt, ist ein Muster  
 von Entzifferung. Es bleiben jedoch einige Namen und Worte unsicher,  
 bei welchen man nicht weiss, ob sie uns etwas bisher Unbekanntes bieten,  
 oder ob der Text verderbt sei. Da diese Urkunden so ausserst wichtig  
 sind, dass jeder auch noch so geringer Beitrag zum Verständniss der



selben von Werth ist, so habe ich die vom gelehrten Verfasser als dubia und incerta notirten Stellen eifrig studirt. Meine Resultate, welche grösstentheils die von ihm vorgeschlagenen Deutungen bestätigen, aber in einzelnen Punkten auch von denselben abweichen, glaubte ich erst dem Urtheile des Herrn Verfassers unterwerfen zu sollen und ihm zu überlassen, was er davon als brauchbar anerkennt für die Textkritik zu verwerthen.

Bei all den Ungenauigkeiten, die uns im Texte von Waggāf begegnen, ist es ein Trost, dass die Zahlen im Allgemeinen richtig sind, wie aus einer Vergleichung der genannten Gesamtsumme mit einer von diesem Budget unabhängigen Mittheilung 'Ain's und mit der Summe der Einzelposten erhellt. Der Verfasser hat bei genauer Prüfung der Ziffern noch verschiedene Fehler verbessert und die Richtigkeit der übrigen Angaben bewiesen. Wie er aber am Schluss bemerkt, liegt der Werth des Textes hauptsächlich in dem allgemeinen Bilde der wirtschaftlichen und politischen Lage des Reiches, das er uns bietet. Hierüber folgen dann noch einige sehr lehrreiche Bemerkungen.

Besonders hervorzuhoben ist die vom Verfasser mit glücklichem Scharfsinn gemachte Bestimmung des Preisverhältnisses zwischen Weizen und Gerste und des Geldwerthes beider (S. 42, Anm. 2).

Der dritte Theil der Abhandlung ist dem bedeutenden Staatsmanne 'Alī ibn 'Isā gewidmet, dem wir das Budget verdanken. Nach dem Urtheile des Verfassers verdient derselbe das grosse Lob, das die arabischen Geschichtschreiber ihm spenden. Er war ein tüchtiger Mann sowohl im Politischen als im Finanziellen. In Bagdad galt er als geizig, und gewiss war er weit entfernt von der fürstlichen Freigebigkeit des Ibn al-Farāt. Bei grossen Gelegenheiten aber konnte auch er seine Opfer bringen. So lesen wir dass, als die Nachricht der Niederlage des Fätimidischen Heeres in Aegypten kam, er ein Landgut verkaufen liess und den Preis an Almosen verschenkte. Ob er, wie der Verfasser meint, Gebrauch gemacht habe von den jedem Wexire zu Gebote stehenden Mitteln sich zu bereichern, ist schwer zu entscheiden. Es ist sicher, dass er schon ein vermögender Mann war, ehe er Minister wurde. Sein Reichthum liess sich demnach vielleicht aus guter Ver-

waltung und Sparsamkeit erklären. Allein der Verfasser hat es sehr wahrscheinlich gemacht, dass er in dieser Hinsicht, obgleich besser als die Mehrzahl seiner Zeitgenossen, dennoch nicht ganz von Schuld freizusprechen sei.

Als Beilage erhalten wir mehrere wichtige Auszüge aus dem Buche des Hilāl aq-Qābi, u. a. ein Stück, aus welchem wir erfahren, dass at-Tāji den grösseren Theil des Sawād gepachtet hatte gegen eine Summe von 2,520,000 Dinār jährlich, oder 7000 Dinār täglich, und wie diese Summe gebraucht wurde. Dies gibt uns den Schlüssel zur Erklärung, warum die Ankläger des Tāji in Bagdad zu tauben Ohren redeten, als sie ihn der Begünstigung der Karmathen beschuldigten. Er liess diesen nämlich für seine Toleranz einen Dinār für die Person bezahlen, was ihm eine willkommene Unterstützung war zur Leistung der Pachtsumme (vgl. *Mém. sur les Carmathes*, S. 27). Wir finden in diesem Auszug S. 66 eine ausführliche Beschreibung der Weise, in welcher Mo'tadhid seine Soldaten musterte und auslas, welche einen guten Commentar gibt zu den Versen von Ibn al-Mo'tazz vs. 157—162 (*ZDMG.*, II, 574). — S. 67. الملمرون sind die Zollbeamten am Flusse. Ibn Rosteh beschreibt f. 211 r. den سامر zu Hawānit in diesen Worten: *وتشد سفيتان من احد جانبي وبجلة وسفيتان من الجانب الآخر وتشد السفن على شطرين ثم تؤخذ قلوب* Magie nennt man die zwischen zwei an beiden Ufern des Tigris festgelegten Schiffen gespannten Kabel, deren Zweck ist zu verhindern, dass die Schiffe in der Nacht vorbeifahren (ohne Zoll zu entrichten). — Den Schluss bilden die schon erwähnten Facsimiles nach der Wiener Handschrift des Waqqāf.

Ich schliesse diese Anzeige mit meinem aufrichtigen Danke an den verdienstvollen Verfasser für diese ausgezeichnete und äusserst lehrreiche Arbeit, die uns einen Einblick in die inneren Verhältnisse des Chalifates im Anfang des 12. Jahrhunderts verschafft, wie wir ihn klarer und deutlicher noch nicht gehabt haben.

Luxemb., 19. November 1887.

M. J. DE GORJA.



J. N. STRASSMAIER, S. J., *Babylonische Texte*. Inschriften von Nabonidus, König von Babylon (558—538 v. Chr.), von den Thontafeln des Britischen Museums copirt und autographirt Heft 1, Nr. 1—265. Vom Regierungsantritt bis zum vi. Jahre der Regierung. Leipzig, Ed. Pfeiffer, 1887.

In der zweiten Sitzung, welche die semitische Section des VII. internationalen Orientalisten-Congresses im vorigen Jahre zu Wien abhielt, trug Herr J. N. STRASSMAIER, der sich nächst den Beamten am Britischen Museum um die Zugänglichmachung der dortigen Keilschrift-Denkmäler bei weitem die grössten Verdienste erworben hat, einige Mittheilungen über die von ihm copirten Inschriften Nabonid's vor, welche er bald zu veröffentlichen versprach. Der erste Theil dieser bedeutenden Leistung liegt nun den Fachgenossen vor. Die hier gegebenen 265 Nummern (265 Documente, worunter 4 Duplicate) vertheilen sich auf die unerschöpflichen Sammlungen des Londoner Museums wie folgt. Bei weitem die Hauptmasse, nämlich 108 Inschriften, entstammen der Abu-Habba-Sammlung ,83, 1—18', 81 der 1876 erworbenen Sammlung ,S. 4', je 19 den beiden Abu-Habba-Sammlungen ,82, 9—18' und ,84, 2—11', 8 der von SPARTOLI erworbenen Sammlung, und die übrigen Stücke sind achtzehn weiteren Sammlungen entnommen, nämlich: 5 der Sammlung ,81, 5—25'; 4 der Sammlung ,82, 5—22'; je 3 den Sammlungen ,Rassam', ,82, 7—14' und ,85, 4—30'; je 2 den Sammlungen ,Daily Telegraph', ,78, 11—7' und ,78, 11—30'; und endlich je eines den Sammlungen ,76, 1—10', ,76, 5—15', ,77, 4—9', ,77, 4—17', ,77, 10—2', ,77, 11—16', ,78, 5—31', ,78, 11—20', ,79, 4—19' und ,82, 7—4'.

Eine ziemliche Anzahl der hier mitgetheilten Texte war schon früher veröffentlicht oder wenigstens in Uebersetzung bekannt gewesen. So gab der Verfasser selbst bereits 37 Nummern in seinen in den Acten des Leidener Orientalisten-Congresses gedruckten ,babylonischen Inschriften im Museum zu Liverpool nebst andern' etc.

(Leiden, 1855) heraus;<sup>1</sup> drei von den Texten waren bereits zweimal edirt, nämlich Nr. 85 in L., Nr. 61, und von PISCHE in der *Transactions* der Society of Biblical Archaeology (beschrieben von PISCHE in den *Proceedings* derselben Gesellschaft, Bd. v und im *Guide to the New and Central Saloon*, London, 1886, Nr. 44);<sup>2</sup> Nr. 176 in L., Nr. 66 und von PISCHE in der *Referenten Zeitschrift*, 1886, S. 198 ff. — und Nr. 178 (zwei identische Ausfertigungen) in L., Nr. 67 und von OESER, *Zeitschrift*, 1884, S. 46 ff. Ferner waren die beiden Tafeln sub Nr. 129 edirt von PISCHE, *Zeitschrift*, 1886, S. 202 ff., Nr. 187 von demselben in viii. Bande der *Transactions* (vgl. *Guide*, Nr. 45); Nr. 53 war vom Verfasser in L., Nr. 51 veröffentlicht und von PISCHE in der *Guide*, Nr. 40 übersetzt, endlich auch die Nummern 116 (zwei Ausfertigungen) und 174 von PISCHE in der *Guide*, Nr. 41 und 43 beschrieben, resp. übersetzt worden.<sup>3</sup> Alle übrigen in dem Werke mitgetheilten Texte sind, soweit wir wissen, hier zum ersten Male veröffentlicht.

Vergleicht man die oben namhaft gemachten Editionen unter einander, so zeigt sich, dass der Verfasser die von ihm früher herausgegebenen Texte fast sämmtlich einer sorgfältigen Collation mit den Originalen unterzogen hat. Als besonders nützlich scheint sich diese Collation erwiesen zu haben bei den Nummern 15, 17, 56 und 64 (nebst Duplicat). Wenn wir ausserdem noch die Nummern 36, 75 (Copie!) und 258 hervorheben, so soll damit keineswegs gesagt sein, dass nicht auch bei anderen Stücken der Neuherausgabe wesentliche

<sup>1</sup> Es entsprechen in der neuen Edition die Nummern: 9—9, 12—15, 17, 19, 30, 34, 36, 44, 47, 55, 59, 60, 65—68, 73, 77, 128, 133, 140, 184, 193—4, 203—4, 244, 251, 253—4 und 256—8 in L. (so kürzen wir den Titel der Leidener Ausgabe im Folgenden ab) den Nummern: 33—41, 43—50, 52—60, 81, 64—6, 68—72, 82 und 74—79.

<sup>2</sup> Die Identificirung von des Verfassers Ausgaben mit den Uebersetzungen in der *Guide* hat Mr. THOMAS PISCHE durch ein dem Referenten im Juli vorigen Jahres zur Verfügung gestelltes Exemplar des *Guide* mit der handschriftlichen Beigabe der Signaturen im Britischen Museum wesentlich erleichtert.

<sup>3</sup> Zu Sp. 8, 11 und 12 (Nr. 128, 53 und 126) vgl. auch die *Referenten Literatur*, S. 356 (Citate aus JV) [zu Nr. 2 jetzt auch BOSCHER, *Reh. Ibr.* 1, 209].



Dinge verbessert sind; wir bekennen im Gegentheil: fast bei jeder Tafel hat der Verfasser über das früher von ihm Gebotene hinausgegangen. Nur beispielsweise notiren wir einige bedeutendere Versehen in der Ausgabe L., welche die neue richtig stellt: Nr. 59, 3 früher falsche Form von *si*; 85, 13 fehlte am Ende *44-6*; 126, 19 fehlte *4* in *Nabûsumûkin*; 194, 15: diese Zeile ausgelassen; 203, 44: das vorletzte und *ih*, 52 das letzte Zeichen ausgelassen. — Der Text von Nr. 176 stimmt jetzt völlig mit Pischius' Ausgabe überein, während in 187 noch drei Differenzen von jener zu beseitigen sind.

Von einigen kleinen Versehen oder zweifelhaften Angaben sei uns noch verstatet zu bemerken: fehlt Nr. 15, 7 wirklich *ki* (L.) vor *inf*? — Das erste Zeichen von Nr. 47 differirt von der Ausgabe in L., ohne Schrägstrich. — 85, 19 fehlt nach *Nabû*: *4i*, welches L. und Pischius bieten. — 129, 6 fehlt *e* (Pischius) nach *o-ha*. — 257, 4 fehlt *uu* (L.) nach *Tu-û*.

Es scheint uns ein überflüssiges Unternehmen, auf die Wichtigkeit dieser Inschriften hinzuweisen; die Erwägungen, unter denen der „Plan der Sammlung gereift ist“, findet man im „Vorwort“ kurz angedeutet. Ebenso überflüssig wäre es, wenn wir die vollste Befähigung des verdienten Verfassers zu einem solchen Werke, den eminenten Fleiss und die Ausdauer, mit welcher er an erstmalige Text-Editionen herantritt, noch einmal darlegen wollten. Das grosse Werk seines so überaus anspruchslos auftretenden alphabetischen Wörterverzeichnisses<sup>1</sup> lehrte jeden Unbefangenen, was wir von der neuen Sammlung der „babylonischen Texte“ erwarten dürfen.<sup>2</sup> Möchte es dem Verfasser vergönnt sein, dieselbe recht bald zu fördern und zu vollenden!

München, November 1887.

C. Bezold.

<sup>1</sup> Vgl. das Referenten Anzeig. in der *Osterr. Monatschrift f. d. Orient*, 1886, 8. 131—3.

LUDOVICUS ABEL. *Abū Mihgān poetae arabici carmina edidit, in sermonem latinum transtulit, commentariorum instruxit* — (Berliner Doctoral-dissertation), Lugduni Batavorum 1887, E. J. Brill. (69, S. 8°).

Abū Mihgān aus Tāif wird von arabischen Historikern und Belletristen öfter erwähnt; seine tapfere Theilnahme an den Kämpfen der Muslime gegen die Perser und einige Verse von ihm haben seinen Namen erhalten. Leider ist aber von seinen Gedichten nur wenig auf die Nachwelt gekommen. Die beiden alten Sammlungen, welche wir davon besitzen, die in der Wiener und die in der Leydener Handschrift, ergeben zusammen 17 Bruchstücke, und dazu sind in anderen Werken bis jetzt ausser kleinen Ergänzungen jener im Ganzen noch sechs andere gefunden; das längste aller dieser Fragmente zählt nur 11 Verse. Immerhin können wir uns aber von dem Dichter ein lebendiges Bild machen. Er wurzelt im arabischen Heidenthum, theilt die Frische und die Genussfreude der alten Dichter, hat sich aber ohne Hintergedanken dem neuen Glauben angeschlossen und kämpft wacker für ihn, selbst unter erschwerenden Umständen. Den Wein jedoch trinkt und besingt er nach wie vor, obwohl er gelegentlich, vielleicht ganz aufrichtig, erklärt, er wolle ihn nun entsagen. Wir haben so in Abū Mihgān den Typus eines grossen Theils der damaligen Araber, welche mit vollem Eifer für den Islām stritten, aber sich, nöthigenfalls mit Hinblick auf Gottes Barmherzigkeit, immer noch verbotenen Thun hingaben.

Unter den Versen des Abū Mihgān verdienen einige grosses Lob. Das prächtige: „Wenn ich einst sterbe, so begrabt mich neben der Wurzel eines Weinstocks“ u. s. w. genügt, seinen Ruhm zu bewahren. Auch unter den späteren Muslimen gab es noch Manche, der solche Worte zu würdigen verstand: erzählt man doch, dass an dem Grabe des Dichters im fernen Armenien oder Atropatene (wohin ihn die Eroberungszüge verschlagen haben mögen) drei fruchtbela-dene Weinstöcke wüchsen.

Vor kurzem hat Graf LANDRINO in seinen *Prémiers arabes* den Diwān des Abū Mihgān aus der ehemals ihm selbst, jetzt der



Leydener Bibliothek gehörigen Handschrift herausgegeben, der sorgfältigen Copie eines vorzüglichen Exemplars. Dieser Text enthält auch einen Commentar, der zwar manches für uns Unnütze gibt und uns bei schwierigen Stellen mehrfach in Stich lässt, aber uns bei anderen doch eine sehr dankenswerthe Hilfe gewährt. Ich wollte, Herr Dr. Ankl. hätte an die Spitze seiner Sammlung auch nur die einfache Wiedergabe des alten Wiener-Exemplars mit den spärlichen Scholien gestellt und darauf folgen lassen, was er sonst mit grossem Fleiss aus den verschiedensten Quellen zusammengebracht hat, statt aus alledem einen eigenen, nach den Reimbuchstaben geordneten *Diwān* zu bilden. Bei dem geringen Umfange kommt freilich nicht viel darauf an, aber es ist doch immer wünschenswerth, dass wir in dieser Litteratur zunächst die alte sorgfältige Schultradition möglichst klar halten; die Kritik kann dann immer noch folgen. Mit der Angabe werthloser Varianten, wenigstens blosser Schreibfehler in beliebigen Handschriften, kann der Herausgeber dagegen sehr sparsam sein.

In der, allerdings nur kurz angedeuteten, Beurtheilung des Dichters stimme ich dem Herausgeber durchaus bei. Aber er geht zu weit, wenn er den Omar tadelt, dass er über den weinseligen Mann die volle gesetzliche Strafe verhängte (S. 10). Der gewaltige Staatslenker durfte sich in seiner strengen Pflichttreue doch nicht durch ästhetische Rücksichten hemmen lassen!

Unter den unserem Dichter zugeschriebenen Bruchstücken ist das zweite nur schwach beglaubigt; Positives liegt gegen seine Echtheit allerdings kaum vor. Dagegen rührt Nr. 7, obwohl sehr gut bezeugt, gewiss nicht von Abū Mihgān her. Der Mithämpfer in der Brückenschlacht (26. Nov. 634) und in der Schlacht von Qādisīja (Dec. 637 oder Jan. 638) kann nicht bei der von Marg' assuffar, südlich von Damascus, (26. Febr. 635) zugegen gewesen sein; Uhlid's kleine Abtheilung war von 'Irāq schon im Juni 634 nach Syrien aufgebrochen. Die Anekdote ward auf unseren Dichter bezogen, weil sie Aehnlichkeit mit seinem Abenteuer bei Qādisīja hat. Mit Raum und Zeit nehmen es diese litterarischen Geschichten nicht immer genau. Wird doch auch S. 40 von dem alten Erzähler die Brücken-

schlacht mit der grossen Entscheidungsschlacht verwechselt, was allerdings der spätere arabische Schriftsteller selbst merkt; und nach dem Scholiasten der Leydener Handschrift (S. 65 bei LASPERGUE) soll Abū Miḥān gar mit der Schwester des Raggāg einen Liebeshandel gehabt haben, der erst etwa 30 Jahre später geboren ist. Nr. 1 wird nach dem Leydener Scholion von Einigen dem Negerclaven Suhaim zugeschrieben. Die Verse passen wirklich zu diesem Art, finden sich aber nicht in dem alten Leipziger Diwān des Suhaim; auch sind sie mir sonst nicht unter Suhaim's Namen vorgekommen.

Herr ANST. hat den Text sehr sorgfältig vocalisirt. Nur wenige Stellen möchten einer Abänderung bedürfen (abgesehen von ein paar kleinen Druckfehlern). Nr. 14, 5 wäre die einfachste Lesung ما عَجلَ <sup>1</sup>الْوَرَقُ, 'so lange die Blätter herunterhängen'; aber ich lese, trotz des Leydener Scholiasten, doch lieber ما هَزلَ <sup>2</sup>الْوَرَقُ, 'so lange die dunkelgrünen (Tauben) girren'; die Taube ist ja den arabischen Dichtern ein Klagovogel, und sowohl هزل <sup>3</sup>wie ورق werden oft von den Tauben gebraucht. <sup>4</sup>الْوَرَقُ stände für <sup>5</sup>الْوَرَقُ. — Nr. 10, 1 = S. 40, Z. 6 lies دونَ. Im folgenden Verse lies منَ <sup>6</sup>أَحْسَبُنِي abhängt von اِنْتِ ab, also kann man kaum anders übersetzen als ich meinte, ich hätte es so wenig nöthig wie irgend Einer, der nach Medina herabkame, Bolmen zu essen! <sup>7</sup>اِنْتِ <sup>8</sup>wie رجل <sup>9</sup>اِنْتِ <sup>10</sup>wie رجل <sup>11</sup>واحد <sup>12</sup>واحد. — Nr. 23, 5 natürlich ذَرَى und v. 6 وإِعْمَالٍ (wozu العوَالِيَا Object); übrigens vermutho ich, dass zwischen 6<sup>a</sup> und 6<sup>b</sup> wenigstens zwei Halbverse angefallen sind. — S. 40, 7 v. u. lies اسْتَشْهَدَ. — S. 42, 13 lese ich أَنَسَى <sup>13</sup>انسان, 'die Leute hatten in der Nacht vorher arge Beklemmung gefühlt'; Abū Miḥān's stolzes Auftreten erfreut sie nun. Dagegen wird auf S. 42, 8 die S. 40 angegebene Aenderung nicht nöthig sein; das Pferd leiht sie ihm nicht, das holt er sich aber selbst, nachdem sie in das Haus gegangen ist.

Mehr als am Text liesse sich an der Uebersetzung bessern. Gewisse Feinheiten wären wohl deutlicher zum Ausdruck gekommen,

<sup>1</sup> Der Choriambus statt des Dijambus ist ja durchaus statthalt.

<sup>2</sup> Wie شَجَرٌ Tarnat 6, 61, allerdings in der Pause des Reims.

<sup>3</sup> Wesentlich so KOSCHAMMEN, Tab. 3, 40, 2.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. II. Bd.



hätte Herr ABEL nicht leider nöthig gehabt lateinisch zu schreiben. Von Fällen, wo er mir unrichtig übersetzt zu haben scheint, will ich einige erwähnen. Nr. 9 v. 4 ist *ذِي شَطْبٍ* sinn- und sprachwidrig auf *مِنْ* statt auf *مَشْرِقِي* bezogen. — N. 3, 1 bringt das *quoque* einen falschen Sinn in den Satz: da er von einem, namentlich in den Augen lebenslustiger Dichter so bösem, Uebel wie dem Grauwürden der Haare spricht, schiebt er ein *absit omen* ein; muss der Orientale etwas Schlimmes erwähnen, so fügt er eben gern einen Heilswunsch für die Hörer hinzu, der alles Böse abdenken soll. In Nr. 4 gehen die Imperfecta alle auf die Vergangenheit: „wenn mir der Wein jetzt versagt ist, so habe ich ihn doch früher reichlich genossen“. *قَدْ كَانَ يَفْعَلُ* steht nicht selten für *قَدْ يَفْعَلُ*. Der Leydner Scholiast erklärt also wesentlich richtig. — Nr. 6, 1 fasse ich das *وَ* von *وَمَا* als Schwurpartikel: „bei dem, was die Juden schrien und plärrten“. — Nr. 10, 3 ist nicht an bestimmte geographische Gebiete zu denken, sondern bloss: „mag er im Tief oder Hochland sein“ = „wo er sich auch gerade aufhalten mag“. — Nr. 13, 9<sup>a</sup> übersetze ich: „mache ich Kehrt und schirme den (vom Feinde) Bedrängten, Rathlosen“; er eilt „hinter“ die Liebenden Freunde und deckt sie gegen den Feind. *يَبْرِي* (Verb. *بَرَّى*) ist „allomitus“ von *بَرَّى* wie *صَبَعِي* (Verb. *صَبَعَى*) von *صَابِقَة*. — Nr. 23, 8 setze „Weinkneipen“ für „proallas libidinosas“ (pl. von *حَانِيَة* = *حَانُوت*).<sup>1</sup> Einiges Andern ergeben die oben vorgeschlagenen Textverbesserungen.

Wenn nun dieses und jenes in der Ausgabe noch ein wenig den Anfänger erkennen lässt, so begrüße ich doch mit Freuden den neuen Mitarbeiter und spreche die Hoffnung aus, dass wir noch manche reife Frucht seiner Thätigkeit erhalten werden.

STRASSBURG i. E., Ende October 1887.

Th. NOLDEKE.

<sup>1</sup> Auch *حَانِيَة* *Alqama* 13, 38 wird nichts Andern sein; das Verminnen liess übrigens auch da *حَانِيَة* zu.

D<sup>r</sup> M. WINTERHITZ, *The Âpastambiya Grhyasūtra with extracts from the commentaries of Haradatta and Sudarśanīrva*, edited by —, under the patronage of the Imperial Academy of Sciences of Vienna. Vienna 1887. A. HÖLDER (pp. xi, 122).

Small as the Âpastambiya Grhyasūtra or Grhyatantra is, its publication in a critical edition will probably be welcome to all students of Vedic literature. Its contents add at least something to our knowledge of the rites and customs of the ancient Brahminical communities. Though in general all Grhyasūtras must, as a matter of course, always go over the same ground, nearly every new text published, contains some rules and descriptions of particular ceremonies which supplement and enlarge the information derivable from those known previously. Such additamenta are scattered all through Âpastamba's little treatise. They are especially noticeable in Khaṇḍas xix—xx and xxi—xxiii, where the Īśānbali, apparently another form of the sacrifice, elsewhere called Śulagava, the hitherto unknown Kahaitrapatyā and a variety of expiatory or propitiatory ceremonies are described. Some of the latter, too, are met with here for the first time.

But the work is chiefly interesting on account of its language and because it forms part of the compact body of Sūtras, promulgated by one of the most famous teachers of the Taittirīya Veda. The remarkable linguistic peculiarities and eccentricities which are found in Âpastamba's Śrauta and Dharma Sūtras, appear also in the Prāśna on domestic rites. Side by side with Vedic archaisms and very rare, though grammatically correct forms and words we have unmistakable Apasāhitas and Prakriticisms, as well as a few expressions which look as if they were of non-Aryan origin, and among these lexicographical and grammatical curiosities there are a good many not met with in the other published Prāśnas. The structure of the treatise shows the anxious regard for an orderly arrangement of the subject-matter and for brevity, which throughout distinguishes Âpastamba's works from those of his predecessors, especially from Baudhāyana's. This desire has induced Âpastamba to pay considerable attention to



the task of fashioning the various sections of his Kalpa in such a manner that they fully agree with each other and to separate the Mantras from the rules, arranging the former according to the order of the ceremonies in a Mantrapraśna or Mantrapāṭha. This proceeding agrees with the expedient adopted by the Sāmavedins. The latter have elaborated a Mantrabrahmaṇa for *gr̥hya* rites, to which the Sūtras of Gṛhila and Khādira refer by quoting the Pratīkas. Āpastamba's references are still more compendious, as he merely indicates the position of the Mantras in the first case by *ādīto dvābhyām*, iv, 2, and afterwards by the word *uttora*. Sometimes the quantity of the details has, however, been too great for the Āchārya and has prevented him, it would seem, from strictly adhering to his principles. Irrespective of the probably intentional repetition of entire Sūtras in different sections of the Kalpa, to which I have already called attention, Sacred Books of the East vol. ii, p. xiv, it is now evident that useless *punaruktis* occur. Thus the prohibition of offerings containing salt and so forth and of those made by women or uninitiated children, has been given twice over, Gr̥. Sū. viii, 3 and Dh. Sū. ii, 15, 15—16, 18—19. One rule would have sufficed. Again the separation of the Mantras is not quite complete. In spite of the Mantrapāṭha we find a few Pratīkas and a few entire Yajus mixed with the Sūtras. In some cases e. g. viii, 5 and xii, 8, excuses may be found for this violation of principle, but in others e. g. ii, 5, xi, 18, xii, 3 it seems more difficult to give good reasons for it. The very important and interesting question how Āpastamba worked and what materials he used, can however be fully cleared up only when the Sūtras of the other Charakas of the Taittiriya Veda have been published.

D' Winternitz's edition of the Āpastambīya Gr̥hyasūtra, which is the first larger work prepared in the new Oriental Institute of the Vienna-University, does him great credit. It is based on one Devanāgarī and two Grantha MSS. of the text as well as on one Devanāgarī MS., the only one accessible, of Haradatta's Anākula Vṛtti and two Grantha MSS. of Sudarśanārya's Tātparyadarśana. Copious extracts from the two commentaries have been given, pp. 87—104, in elucidation

tion of the text and a complete index verbatim, pp. 105-122, makes the book very handy. In settling the text Dr Winternitz has chiefly relied, because Haradatta is the older commentator, on the Anākula and on A., which MSS. belong to one and the same class. For the same reason and on account of its intrinsic superiority the extracts likewise have been taken chiefly from the Anākula. The readings of the other MSS. have, however, not been passed by in silence. The *variantes lectionis* given in the footnotes to the text, is as complete as could be wished. I consider the principles, adopted by Dr Winternitz, to be correct and am glad to say that he has done his work carefully and conscientiously. The proofs have been well corrected. But a few little mistakes, e. g. *śhātresh* for *śhāttresh*, XII. 12 have not been included in the list of errata.

G. BÜHLER.



## Kleine Mittheilungen.

### LEXICOGRAPHICAL NOTES.

1. *Some technical meanings of the word praśasti.* — According to the larger *Petersburg dictionary* the word *praśasti* literally, 'laudation, praise' has also the technical meaning 'Edict', and the *Rājatarāṅgiṇī*, i, 15, 346, together with two verses, 34—35 of an inscription published in the *Jour. As. Or. Soc.*, vol. vi, p. 508, is adduced in support of this assertion. In the shorter version of the same work this statement is repeated and four more passages, *Bālarāmāyaṇa*, 272, 10; 311, 5 and *Vikramāṅkacharita*, viii, 2, 17 are added to the earlier quotations. Sir M. MONIER-WILLIAMS in his Sanskrit dictionary follows his predecessors, but appends a sign of interrogation to the meaning 'edict'.

Sanskrit students who have directed their attention to Indian epigraphy, will probably not only share Sir Monier's misgivings, but declare that the inscriptions, called technically *praśasti*, are not edicts in the ordinary sense of the word. This much may be inferred from the fact that Dr E. E. HALL, in his translation of the inscription, cited in the *Petersburg dictionary* (loc. cit., p. 510), has translated *praśasti* by 'eulogium' and 'memorial', as well as from the circumstance that all other epigraphists, both European and native, who have edited *Praśastis*, render the term by 'eulogy, laudatory inscription, or, panegyric'.<sup>1</sup> This unanimity furnishes an indication that there must be in the character of the *Praśastis* some obstacle to the translation 'edict' and makes it advisable to briefly analyse their contents. The recent vigorous search for epigraphic documents has brought to light a considerable number of inscriptions which their authors themselves call

<sup>1</sup> See the translations of the inscriptions, quoted in note 2.

Prāśastis, as well as of others not specially designated by this name, but closely allied in character.<sup>1</sup> All of them show one and the same type and differ very considerably from the *śāsanas*, the real edicts. Their form is always metrical and they are compositions, written at the request of private individuals or of kings by professional poets, sometimes by men of great ability and famous in literature. They contain records of the dedication of temples and of other religious and secular monuments and may include the following subjects: 1) a *maṅgala*, 2) the genealogy and laudatory description of the donor, 3) the genealogy and praise of the local ruler and of his overlord, 4) a description of the monument dedicated and a mention of benefactions connected with it, 5) wishes for the duration of the monument and imprecations against its destroyer, 6) notices of the architect who built it and of the priest who consecrated it, 7) notices of the poet who composed the inscription, of the writer who wrote the fair copy and of the mason who incised it, 8) the date, which occasionally is given in prose. According to the circumstances and according to the taste of the poets some of these details, especially those mentioned under 6—8, are frequently omitted and those given are sometimes treated very briefly and sometimes at great length. Hence we have Prāśastis, containing half a dozen verses, as well as such consisting of a hundred or more.

If we compare the Prāśastis with the inscriptions, technically called *Śāsanas* or edicts, which we find on the copperplates and

<sup>1</sup> Among the published inscriptions, called by their authors Prāśastis, I may call attention to the *Jhāṅgāpāṭha* inscr., *Ind. Ant.*, v, 180—183; the *Koṭā* inscr., *Ind. Ant.*, xiv, 46—48; the *Śālabā* inscr., *Ind. Ant.*, xv, 33—46; the *Āla* inscr., *Kīrtīśārasaṅgī*, App. A.; the *Uṛuā* inscr., *Arch. Rep. W. L.*, iii, 170—171. Three unpublished Prāśastis have been prepared by me for publication in Dr. Benares' next volume. In some inscriptions of this kind the word *prāśasti* is omitted, but the necessity of its *adhyāhāra* indicated by some adjective or participle in the feminine gender, see e. g. Dr. Buehler's *Nepal* inscr., no 15; the *Maulānā* inscr., *Ind. Ant.*, xv, 195 ff. and the *Ajanta* inscr., no 9, *Arch. Rep. W. L.*, iv, 123. Among the inscriptions which have no such indication, but still must be classed among the Prāśastis, I will only name, the *Kuṭhān* pillar inscr., *Ind. Ant.*, x, 125.



sometimes on stones, the essential difference is that the latter contain a direct order of a king or of an official with delegated authority<sup>1</sup> which, being couched in strictly technical, legal language, conveys property to third parties and acquaints the subjects of the donor with the fact. A Śāsana is a legal document conferring property and has been always and is still admitted in the Indian law-courts as legal proof of ownership. Hence it usually bears a royal attestation<sup>2</sup> as well as the seal of the king and it has been and still is customary to furnish the donee with a copy.<sup>3</sup> A Prastuti is not a legal document, but a historical record, intended to glorify the builders of religious or secular monuments and to hand down to future generations the memory of their piety or of their great deeds. It seems for this reason necessary to use in translating the epigraphical term *prastuti* either 'eulogy' or one of its synonyms and to render *śāsana* alone by 'edict, or, grant'.

This translation suits also exceedingly well in all the passages quoted in the two Petersburg dictionaries, may be in some cases the only suitable one. Thus we must translate the second half of *Bālarāmāyaṇa*, Act 2, vs. 39,

*yasyās toraṇagopuraprayatibhīr nāmāṅkitair mṛgayaibh  
Paulastyaṇya vīṇipī varṇarachandibh nyastā prastutibh sthīrā |*

'Where<sup>4</sup> by means of arrows, marked with his name and fixed in the arches and towers of the gates, a lasting eulogistic inscription

<sup>1</sup> The Insor plate of the reign of Skandagupta is an exception to this rule. It records the grant of an allowance for the maintenance of an eternal lamp in the temple of the Sun at Indrapura, made by a simple Brahman. The language of the essential portion of the grant is as technical as in the royal grants. But in this instance the Śāsana is simply a deed of conveyance, executed by a private individual.

<sup>2</sup> Such as *brahmade śāsana*, *śaṣṭha dīpā* etc., or, the name of the king in the genitive.

<sup>3</sup> See e. g. the grants of the Andhras, *Arch. Rep. W. I.*, iv, 105, 107, 111, 112. Hence the copperplates are frequently found immured in the walls of the donees' houses or in small brick-vaults in the fields granted.

<sup>4</sup> I. e. in Indra's town. I intentionally ignored the awkward construction of the text.

of the descendant of Pulastya has been placed even without an arrangement of letters." Here the translation 'edicts' is unsuitable. For the poet means to say that Rāvapa wrote a record of his bravery and strength on the walls of Indra's town by transfixing them with arrows bearing his name, which could not be removed.

Similarly in the very difficult passage *Bijatacatigīṇī*, i, 15,<sup>1</sup> it seems evident that the compound *prastipattāḥ* cannot refer to edicts, because the latter have been indicated by the preceding *pūrvabhāṣitapratishāḥastulāsanāḥ*. On this point Rāo Bahādur Ś. P. Papḍit, agrees with me, *Gaṇḍavaho*, p. CLXVIII—IX, though he takes *prastipattā* to designate 'the scrolls of the bards, on which the names and deeds of one's ancestors are eulogistically described',<sup>2</sup> while I have interpreted it, *Kāśmīr Report*, p. LXVIII, as 'tablets containing laudatory inscriptions'.

The reason why in epigraphy *prastā* has the particular meaning just described, is without a doubt that in literature short laudatory poems are commonly called *Prastā*s. We still possess a *Khaṇḍapraṣṭi*, 'a panegyric (of Viṣṇu) in sections', containing one hundred and twenty-nine verses. D' PRINCEP<sup>3</sup> has found a *Kumāravihārapraṣṭi* 'an encomium of the Jaina monastery built by Kumārāpala', consisting of 116 verses. Other works with similar titles are quoted in the *Sārāgaṇḍhara Paddhati*, *Oxford Catalogue*, p. 125, and in other works on *Alaṅkāra*. Still more commonly is the name *Prā-*

<sup>1</sup> *drishṭvāḥ pūrvabhāṣitapratishāḥastulāsanāḥ | prastipattāḥ śāstrāḥ cha  
hīnāḥ 'śāstrāḥastulāsanāḥ'*

<sup>2</sup> I may add that I cannot accept his explanation, as he furnishes no proof that the bard's scrolls are elsewhere called *prastipattā*. On the other hand his new translation of *pratishāḥastulāsa* by 'coronation-edicts' is very probably correct, as *pratishāḥ* does mean 'coronation' and the preceding *pūrvabhāṣit* suggests this meaning. The issue of coronation-edicts, remitting of taxes, abolishing duties, and liberating prisoners was no doubt as common in ancient India, as it is in the present day. With this correction I take the four sources of historical information, mentioned in the verse, to be, 1) the coronation-edicts of former kings, 2) the edicts of former kings granting various objects, i. a. land grants and so forth, 3) the laudatory inscriptions, 4) the manuscripts of all Śāstras.

<sup>3</sup> *Third Report*, pp. 18, 346.



*lasti*, *Granthaprasasti* or *Rājaprasasti* applied to short poems, placed usually at the end of scientific or even of poetical works and giving a brief laudatory notice of the author, his parentage, his teacher and *vidyāvāthā*, his country and its kings and so forth. They are almost invariably found at the end of Jaina and Kashmirian books, but occur also in works from other parts of India.<sup>1</sup> Phrases like *atha prasasti* sometimes precede them, but are more frequently omitted. There is finally another curious technical meaning of the word *prasasti* which I find in my notes, made from one of the Sanskrit works — I am unable to say which — on the art of letter-writing. There *prasasti* is used for the complimentary address at the beginning of a letter which may be either given in prose or in verse. This meaning of the word is also noted in Molesworth's Marāṭhī dictionary *sab soc prasasti*. Its origin is, of course, easily explained by the etymological meaning.

2—3. *Uttarāyana* and *dakṣiṇāyana*. — The three great modern Sanskrit dictionaries, compiled by Europeans, contain a mistake in the explanations of *uttarāyana* and *dakṣiṇāyana* which may easily mislead European translators. The former word, it is stated, designates 'the summer-solstice' and the latter 'the winter-solstice'. Exactly the contrary is the case.<sup>2</sup> The *Uttarāyana*-day is the first day of the sun's course towards the south and falls in the month of Pausa. The day called *Dakṣiṇāyana*, on the other hand, is the first day of the sun's course towards the north and falls in the month of Āshāḍha. Proofs for this assertion may be found in any work on

<sup>1</sup> The extracts in my Kashmir Report, in D<sup>r</sup> Knapton's Report of 1880/81 in D<sup>r</sup> Peterson's three Reports and in D<sup>r</sup> Baidyānkar's Report for 1883—84, contain a great many specimens. Among works, not written by Jains or Kashmirians, but showing shorter or longer *Prasasti*, I may mention, the *Māghakāvya*, the *Saishadhiya* (where a *Prasasti* is added to each canto), the *Chaturvargachintāmayi* of Hemadri (*Bhāṣārkar, Early Dehkan history*, p. 109 E.) and Śrīlharā's *Nyāya-kāṇḍali* (*Kaśmīr Report* p. clix, and Peterson, *Third Report*, p. 273).

<sup>2</sup> The translation of the two terms has been given correctly by Sir W. Jones in his translation of *Mann* vi, 10,

Times and Ceremonies. Thus the Nirpayasindhu, fol. 1<sup>o</sup>, l. 10 says: *karkasakrāntir dakṣiṇāyanaṃ makarē'ntyaṃ* ! The inscription of Dharapivarāha of Vadhvā, *Indian Antiquary*, xii, 190 ff., is dated Śakavatsat 839 Pausai audi 1 uttarāyane. G. BAILLON.

*Ueber Jasma*, 43, 4 (GELDER) = 42, 4 (SPINDEL). — Diese äusserst schwierige Strophe möchte ich folgendermassen lesen und übersetzen:

*aī ōra mǝgahai tazmǝm-ēa spǝntǝm mazda  
hjaī ta zasta jā tu hufāhi awā(āhā)  
jā dā ašhā dregdāite ašhānnaēā  
ōrahja gurguā ōro ašhā-aōgāhā  
hjaī mǝi wāhǝnē hǝz gǝmǝt mǝnāhā.*

Ich will dich, den heiligen, o Mazda, auch als den mächtigen denken  
(preisen),

weil du mit jener Hand, mit welcher du schüttest, ausstreuest  
die Segnungen, welche du geschaffen, dem Bösen und dem Guten,  
wenn mit der Glat deines Feuers, des mit heiliger Kraft versehen  
mich überkommt die Gewalt des guten Geistes.

Die Form *awā* kann entweder ein Pronomen sein und auf das folgende *jā* sich beziehen, oder ein Verbum = *awā* von *aw*. Im ersteren Falle hat der Hauptsatz, dem zwei Relativsätze, nämlich *ja tu hufāhi* und *jā dā* untergeordnet sind, kein Verbum und in dem letzteren Falle passt das Verbum *aw* 'angehen, schützen' entschieden nicht, da in dem Satze *ja tu hufāhi* der Gedanke des Schutzes bereits enthalten ist. Einen so überladenen Gedanken wie 'du beschüttest mit deiner Hand, mit welcher du schüttest, die Guten, welche du schufst für den Bösen und Guten' kann man einem Autor, der sonst markig zu schreiben gewohnt ist, nicht zutrauen. — Abgesehen aber davon müsste man dann *awāhā* lesen, um dem Versmasse zu genügen, eine Anshilfe, welche mir sehr misslich zu sein scheint.

Ich lese daher *awāhā* von *awā* + *ah*, eine Verbalform, die den in der Strophe enthaltenen Gedanken in voller Klarheit hervortreten lässt.

FRANZ MÜLLER.



Zur *Etymologia des Stadtnamens Sardes* hat FRIEDRICH MÖLLER vor kurzem in dieser Zeitschrift I, S. 344 f. eine Ansicht geäußert, die mir selbst dann recht fraglich erscheinen würde, wenn wir wirklich annehmen dürften, die Lydier hätten tränisch gesprochen, denn der Sinn von Namen uralter Städte ist selten klar, und es ist um so verwegener, sie deuten zu wollen, je geringer unsere Kenntniß von der betreffenden Mundart ist. Nun aber kann ich in Bezug auf die tränische Sprache der Lydier überhaupt nur wiederholen, was ich vor vielen Jahren in SCHENKEL's *Bibel-Lexikon* v. Lud. gesagt habe: 'Welchem Volkstamm übrigens die Lydier angehörten, steht wohl nicht fest; denn bei aller Anerkennung des Scharfsinnes, welchen LAGARDE in seinen Untersuchungen über diese Völker bewiesen, hat er ihre tränische (persische) Herkunft nicht ausser Zweifel gestellt. Gerade die beiden dem Anschein nach entscheidenden Wörter beweisen nichts. Wenn nämlich ein sehr unkritischer Byzantiner des vi. Jahrhunderts, Johannes Lydus (*De magistratibus reipublicae Romanae*, III, 14), sagt, der Name der Stadt Sardes bedeuete nach Einigen auf lydisch<sup>1</sup> „Jahr“, wie man ja das Neujahr noch jetzt *νέος εἶς* nenne, so denken seine Gewährsmänner allerdings an das tränische Wort *sard*, d. h. Jahr, und bei *νέος εἶς* an das armen. *navasard*, d. h. Neujahr; schon die grösse Zahl armenischer Unterthanen des byzantinischen Reichs erklärt die Bekanntschaft mit diesem Wort. Dass aber diese Ableitung falsch ist, ergibt sich gerade aus des Johannes Lydus' eigener Angabe, dass Xanthus der Lydier, der ältere Zeitgenosse Herodots, die Stadt Sardes *Xyaris* nenne (eigentlich wohl *Nyardis*, womit sich der Name, den die sardianische Provinz auf den Inschriften des Darius führt, *Sparda* [für *Swarda*]<sup>2</sup> leicht in Einklang setzen lässt). Diese Originalform hat mit *sard* nichts zu thun, und man ist auf diese Erklärung nur gekommen, weil man bemerkte, dass der Zahlenwerth des griechischen Accusativs *εἶς* gerade 365,

<sup>1</sup> Da es dem Sprachforscher fern liegt, jenes Sammelwerk zu benutzen, wird der Wiederabdruck dieser Stelle nicht als unpassend erscheinen.

<sup>2</sup> Genauer „auf altilydisch“, die Sprache war damals längst ausgestorben.

<sup>3</sup> Das griechische *u* ward damals noch *w* ausgesprochen.

also die Zahl der Tage des Jahres ist. Das sagt uns Johannes Lydus selbst, der übrigens den Xanthus höchstens aus zweiter oder dritter Hand citirt. Ebenso wenig darf man aus dem Vers des Hipponax  $\text{Ἐπεὶ σὺν ὅλῳ Μῆνι Κανδάλῃ}$  entnehmen, dass  $\text{κανδάλῃ}$  auf lydisch 'Hundewürger' heisse, und daraus Schlüsse auf den Charakter dieser Sprache ziehen. Aus dem Verso sehen wir bloß, dass der Gott, der griechisch Hermes heisst, nach Ansicht des Dichters mit dem lydischen Kandalos identisch ist (von andern wird letzterer für Herakles erklärt). 'Hundewürger' ist hier bloß ein Beinamen des griechischen Gottes. Und so lässt sich auch gegen die andern Beweismittel LAGARDE's manches einwenden. — Den darauffolgenden Satz: 'Einigermaßen wahrscheinlich bleibt seine Ansicht oder wenigstens der indogermanische Charakter dieser Sprache freilich immerhin' würde ich jetzt lieber weglassen; mehr als die Möglichkeit, dass LAGARDE's Annahme richtig sei, möchte ich jetzt nicht zugeben.

Strassburg i. E.

Th. NÖLDEKE.

*Bemerkung zum Vorhergehenden.* — Um die Wahrscheinlichkeit oder Möglichkeit (mehr als diese nehme ich nicht in Anspruch) der von mir a. a. O. gegebenen Etymologie des Stadtnamens Sardes zu bestreiten, dazu ist zweierlei notwendig: 1. es muss gezeigt werden, dass die Existenz eines lydischen Wortes  $\text{σάρδης}$  'Jahr' eine Fiktion ist und 2. es muss bewiesen werden, dass die ältere Form des Stadtnamens  $\text{Σάρδης}$  von  $\text{σάρδης}$  'Jahr' ganz abweicht, daher beide Worte mit einander nicht verknüpft werden dürfen. Beides hat NÖLDEKE schon bevor ich meine Etymologie aufstellte, ohne dass ich davon gewusst habe, zu thun unternommen. Leider muss ich gestehen, dass mich seine Gründe nicht überzeugt haben. Dass  $\text{σάρδης}$  im Lydischen wirklich 'Jahr' bedeutet hat, kann nicht bezweifelt werden, und dass neben  $\text{Σάρδης}$  auch der Name  $\text{Σαρπίς}$  vorkommt, ist allerdings richtig; daraus folgt aber, selbst wenn die Stelle des Joannes Lydus ansagen würde, Sardes sei in älterer Zeit  $\text{Σαρπίς}$  genannt worden, noch keineswegs, dass die Form  $\text{Σάρδης}$  aus der Form  $\text{Σαρπίς}$  hervorgegangen ist.



Σαρπίς wäre dann wahrscheinlich der Name des älteren (mionischen), dagegen Σάρδεις der Name des jüngeren Sardes. Nun aber besagt die betreffende Stelle *De mensibus* III, 14 (nicht *De magistratibus* wie Nöldeke angibt), vgl. *Opera*, ed. IMMAN. BEKKER, Bonnac, 1837 (*Corp. script. hist. Byzant.*), p. 39: Σάρδεις γὰρ αἰτίη καὶ Σαρπίς ἢ Σάρδεις καλεῖται dies gar nicht. Man erfährt blos, dass Sardes auch Σαρπίς genannt wurde.

Wenn Sparda der Darius-Inscription aus Swarda entstanden ist (es wird wohl, natürlich vorausgesetzt, dass Sparda und Σάρδεις identisch sind, Σάρδεις zu Sparda sich so verhalten müssen, wie *ωῖσα* zu *ωῖσα*, *asa* zu *aspa*, neupers. *sag* zu medisch *szāz*); dann ist der Name Σάρδεις erst recht iranisch, da *sp* des Wortes Sparda aus *as* nur auf iranischem Boden begriffen werden kann, wenn auch dann für Σάρδεις = Sparda eine neue Etymologie, aber auf iranischem Boden, gesucht werden muss.

Durch meine Etymologie wird die Frage über die ethnische Stellung der Lyder keineswegs prejudicirt. Die Sprache der Lyder kann ebenso gut iranisch gewesen sein, wie LACARON behauptet, als auch ein semitisches mit iranischen Elementen versetztes Idiom, wie LACARON angenommen hat. Lässt man aber Σάρδεις Jahr<sup>2</sup> für iranisch gelten, dann wird auch Σάρδεις zu den iranischen Elementen der Sprache gezählt werden müssen.

FRIEDRICH MÜLLER.

## The Advaita philosophy of Śaṅkara

By

Professor **Mapilal N. Drivedi.**

It is more important to understand what Śaṅkara taught, than to determine when he lived. Leaving, therefore, the question of Śaṅkara's date to abler hands, I content myself with the simple attempt of explaining, so far as I can, his philosophy and doctrines. Some of our principal guides for a thorough elucidation of the subject are the *Pañchadāśī*, the *Upadeśasahasrī*, the *Advaita — Śaṅkarīya —* and *Naishkarmya-siddhi*, the *Vedāntasāra*, the *Vedānta-Paribhāṣā*, the *Chitsukhī* and the many minor poems of Śaṅkara and of his followers. But some of these are highly overburdened with the growth of later technicalities, and do not afford us full scope for studying Śaṅkara in his original simple light. These, and all works bearing on the Vedānta, are based upon, what are called the *Prasthānatraya* — the *Brahmasūtras*, the *Bhagavadgītā*, the *Upanishads*. Every philosopher, to be called an *Āchārya*, the founder of a religion, has to comment upon these three; and to explain them in conformity with his philosophy, and without contradicting one another. Śaṅkara, Vallabha, Rāmānuja, Mādhusūdana, and almost all founders of religions have done so. As *Sanskṛita* began to be displaced by the *Prākṛita*, several religious interpreters interposed themselves between these masters and the public, and taught the old religion under a new name. Among these may



be mentioned the names of *Kabira*, *Dādu*, *Nānaka*, *Chaitanya*, *Sahajānanda*, and many others in succession. It is, therefore, possible to classify the apparently interminable sects of the Indian religion, under three or four principal heads, the *Jainas* and the *Bauddhas* completing the list.

It is plain, then, that we shall be able to understand Śaṅkara best through his commentaries on the *Prasthānatraya*, and chiefly through that on the *Brahmasūtras*. It is impossible to proceed in our inquiry without trying, at the outset, to comprehend, the relation in which the Sūtras stand to the general mass of religious literature. The Vedas are, indeed, the fountain-head of all that underlies Indian society in its widest sense. The nature-worship of the Veda was, however, not sufficient to satisfy the wants of inquiring minds; and even in the Vedic period itself, hymns like the *Purushasūkta* point to those early glimmerings, which proclaim the approaching dawn of Truth. The thought thus awakened crystallizes itself in the *Upanishads*, the end of the Veda (*Vedānta*), both historically and spiritually; as the spirit of seeking after God beyond His works, becomes formulated into a system of ceremonial worship in the intermediate *Brāhmanas*. Then follows a period, when, for ready reference and easy application, we find the *Brāhmanas* reduced to short *Sūtras* or mnemonic rules; and the *Upanishads* also must have obtained similar help at the same time. But by this time the great problem of life had engaged various intellects, and the *Darśanas* were gradually forming: chief among them the *Mīmāṃsā* or inquiry into the explanation and force of Vedic texts. As the *Mīmāṃsā* of the ceremonial came to be called the prior or *Pūrva-Mīmāṃsā*, so the *Mīmāṃsā* of the final aim of all knowledge, obtained the epithet *Uttara-Mīmāṃsā*, or the final inquiry into the nature of the Godhead, — thus tacitly admitting between the two the relation of subordinate and principal. Clearly, the teaching of the *Upanishads* had begun to influence the whole range of Indian thought; and religion, which, in India, means not theology pure and simple but philosophy, politics, morals and the like, was moulded in accordance therewith. It became difficult for the rays

of Light to penetrate to the deep recesses of the popular mind; and the *Smṛitis* and the *Purāṇas* served as proper lenses for the purpose. It is remarkable that these rays, though partaking of the colour and form of the medium through which they pass, do not fail to convince any observer of their unmistakable presence in the darkest chaos, or in the most pleasant and soothing scenery. Thus were the *Smṛitis* an intermediate help to the understanding of the *Vedic* religion; as the *Purāṇas* were to the *Smṛitis*, but neither were free from the control of the *Upanishads*. The most popular of the *Purāṇas*, the *Bhāgavata*, for example, teaches in every word of it the *Aupanishada* doctrine of *Brahma*, but unfolds it in a manner best suited to the capacity of hearers in "this iron or kali age". This is not the place for it, or I would fain go into an analysis of this masterpiece of popular religious exposition, explaining how the whole life of *Kṛishṇa* is but another way of representing the various phases of *Brahma-vidyā*. And such explanation would be no abnormal stretch of the imagination, when we already have similar explanations of whole *Purāṇas* and poems, by commentators of no mean importance. If, again, the ceremonial governed by the spiritual has in this manner found various *Purāṇas* to explain the principal doctrines to the multitude, the *Upanishads* also have a whole *Purāṇa*, the *Ātma-Purāṇa*, devoted entirely to them, giving a popular explanation of the higher philosophy. Thus all branches of Indian religious literature unmistakably point to the *Upanishads* as their guide, and we can now understand what place the *Brahmasūtras*, which put forth a consistent explanation of the philosophy of the *Upanishads*, held in the religious literature of India.

In India there are so many works assigned to a *Vyāsa*, that it becomes difficult, nay almost impossible, to determine which *Vyāsa* is meant to be the author of the *Brahmasūtras*. If it is the *Vyāsa* known as *Vedavyāsa* in the *Bhāgavata*, he is undoubtedly the same as *Bādarāyaṇa*, son of *Parāśara*. The *Purāṇas* declare that he lived in the beginning of the *Dvāparayuga*, which we must, in this place, leave to represent what period of time it may.



In the Sūtras themselves we find the name Bādarāyaṇa mentioned at least seven times;<sup>1</sup> and the Bhāshyakāra puts in several opinions in the name of a Vyāsa or Vedavyāsa,<sup>2</sup> frequently in his Bhāshya. The name Kṛishṇa Dvaipāyana<sup>3</sup> also occurs many times, but the Bhāshyakāra always refers to the author as Âchārya.<sup>4</sup> All these references prove that Vyāsa, the author of the Sūtras, is none other than the Bādarāyaṇa of the Bhāgavata. The fact that he has mentioned his own name in his Sūtras, need not puzzle us, after our knowledge of the practice of old writers, in such works as the Āpastamba-Grihya-Sūtras, of putting in their favourite, but comparatively new opinions in their own name, at places where similar popular opinions form the subject of dispute. Even Śaṅkara's distinguishing the author as Âchārya is not sufficient to disprove this fact after the positive manner in which he declares this *âchārya* to be none other than Bādarāyaṇa, in at least two places.<sup>5</sup> We are thus able to say with confidence that the Sūtras belong to none other than Bādarāyaṇa Vyāsa, and that, therefore, the arguments advanced in some quarters against this view are not sufficiently conclusive.

Before trying to analyse what Śaṅkara teaches, we must understand his position as a religious teacher. The Vedic religion was essentially a religion of ceremonial — a *Karmakāṇḍa*, confining itself to the philosophy of rewards and punishments commensurate to one's *Karma*, which if good would lead to Heaven. But several philosophers had already begun to meditate upon the nature of the *summum bonum*, and the way of attaining to it. To this spirit of inquiry may be traced the origin of the celebrated *Darśanas*. We, however, do not find any clear denunciation of the Vedic ritual in any one of them,<sup>6</sup> but in the *Upanishads*, which plainly declare all hap-

<sup>1</sup> i. 3. 26; i. 3. 33; iii. 2. 41; iii. 4. 1; iii. 4. 8; iii. 4. 9; iv. 3. 16 etc.

<sup>2</sup> ii. 3. 29; i. 3. 33; ii. 1. 12; ii. 3. 47; iii. 1. 14 etc.

<sup>3</sup> iii. 3. 29; iii. 3. 32.

<sup>4</sup> ii. 4. 12; ii. 4. 20; iii. 3. 1; iii. 3. 24 etc.

<sup>5</sup> Comm. iv. 4. 7; iv. 4. 21.

<sup>6</sup> This is only a general statement, for the *Veitāna* — one of the *Darśanas* — plainly advocates the doctrine here attributed to the *Upanishads*.

pines, and even the ultimate and highest happiness, to rest in *Jāna* and not in *Karman*. Still the revolt against the religion of *Karman* was not complete. It was reserved for *Buddha* to proclaim in an unmistakable language the illusoriness of worldly possessions, including even that Heaven which the *Karmakāṇḍa* promised to its devotees and to establish instead, *Nirvāṇa* or the total absence of all worldly illusions, as the state of perfect bliss. His was a code of high morality and universal brotherhood not only of men, but of the whole creation from the tiny straw to the proud human lord treading heedlessly upon it. The Gospel of *Buddha* found its adherents, but it was a breaking away from the religion of the *Karmakāṇḍa*, far too abrupt and perhaps too unpractical to reconcile all grades of intellect to its truthfulness. *Kumārila* tried to restore the dying *Karmakāṇḍa* to its former position, but it was *Śaṅkara*, who suppressed with a sure hand the rising revolt. He brought the *Upanishads* to the front, and indirectly accepting the sublime philosophy of *Buddha*, effected a reconciliation between *Karman* and *Jāna*, by showing that the former is a fit preparation for the latter. While effecting this, he was not indifferent to the disaffection in his own ranks. There were the various *Darśanas*, which though setting up an ideal slightly different from the Vedic one, were, yet, allies neither of *Buddha* nor of *Śaṅkara*. *Śaṅkara* paid the best attention possible to these, and his philosophy would appear in the sequel to be mainly evolved from them. Thus the hand of the Master restored peace throughout the realm of philosophy, by reconciling the cravings for a higher and truer ideal with the ritual of the *Veda*, and thus significantly showing that the *Vedānta* was really the *Uttara-nimāṇa* sequel (*Jñāna*) to the *Pārva-Mimāṃsā* or preliminary (*Karmakāṇḍa*). In the extreme south where *Buddha*'s voice had perhaps never reached, and *Śaṅkara*'s teachings had not had any firm footing, the *Karmakāṇḍa* still continues in all its various forms, and several sects continue to abuse *Śaṅkara* as a *Prockhamaṇa Buddha*, a *Buddha* in a *Brāhmaṇic* garb. No clearer commentary is necessary on the work of *Śaṅkara*.

We are, now, indeed, in a position to understand the philo-



sophy of the *Upanishads* as explained by *Śaṅkara*. In as much as *Śaṅkara's* philosophy is an outcome of previous speculations, we shall have to go, though cursorily, over the whole field of Indian religious thought. We have seen how the Vedic ceremonial was gradually yielding under its own weight, and speculations about the nature of life and happiness were moulding themselves into fresh theories of worship and conduct. The problem, then, was the same as it is now; and the fact no doubt bears ample testimony to the hopelessness of our ever succeeding in an universally acknowledged solution of its character. And yet who will not agree with *Laessle* when he says: 'If the all powerful Being holding in one hand, Truth, and in the other, the search for Truth, said to me, 'choose', I would answer Him, 'o, all-powerful, keep for Thyself the Truth, but leave to me the search for it, which is the better for me.' The search for the Truth is thus perpetually pleasant; and we are now so nearer to the Truth than when we *know* that the Truth, which the keeps to Himself, is not independent of Him. The problem roughly stated is an explanation of the phenomena of the objects of Nature, in their relation to or as contradistinguished from the almost inexplicable idea of life, and an enunciation of those principles of conduct which should lead to happiness true and real; in other words, the question of the much vexed inquiry into the nature of subject and object, spirit<sup>1</sup> and matter, and the subsequent bearing of the results on the question of morals. I shall confine myself in this paper only to the first part of the subject.

The followers of the Nyāya system of philosophy hoped, by cultivating the instruments of knowledge<sup>2</sup> — Perception, Inference, Analogy, Testimony — to reach final beatitude, by right inquiry. They generalized from the phenomena of life to an extra-cosmic Deity

<sup>1</sup> This is a very misleading word, but I have used it throughout as synonymous with that phenomenon of life which we distinguish from matter.

<sup>2</sup> प्रमाणप्रमेयसंग्रहप्रयोजनदृष्टान्तसिद्धान्तवयवतर्केनिर्णयवादव्यवित्तपद्धतित्वाभासवृत्तजातिनिराहृत्त्वानाना तत्त्वज्ञानादिद्वेयसाधियमः ॥ गौ. सू. २ ॥

of superhuman powers commanding our homage and worship. The inanimate universe, including the soul and mind of man, they left to itself, and believed it to be the result of an act of Divine creation. The *Vaiśeṣikas* accepted the generalizations of *Gautama*, but went a step further in analysing the nature of material existence. They acknowledged the existence of an extra-cosmic Deity, but like *Gasendi*, nearly dropped the idea and busied themselves with the atoms and their nature. With them the universe began with atoms — infinite and eternal, moved by the will of the Divine Power. Thus as *Gautama* built up the metaphysics, *Kaṇāda* supplied the physics of a philosophy which generally goes under the name of *Nyāya*. It is enough for our purpose to state only these fundamental principles, for they enable us to understand what explanation the *Nyāya* puts forth regarding the relation of matter and spirit. A philosophy built upon mere abstractions and generalizations from phenomena, which can in reality never be individually generalized from, must result either in pure Atheism, or anthropomorphic Deism. Generalization so far from apprehending reality, is a process, which takes us away from it, and the further it advances, the more abstract our thought becomes, the further do we recede from the real objective truth of things.<sup>1</sup> If the *Nyāya* and *Vaiśeṣika*, thus, represent the positive side of the method of abstract generalization, the *Cārvākas* (and the *Jainas*), represent the negative aspect. They were not far from the modern materialists when they maintained life) thought or energy to be the result of material organisation, but their philosophy made few disciples and converted none. All experience is in favour of declaring that *dead* matter as such is never capable of producing life, and even the best representatives of modern physical science stand confessed of their ignorance of the real nature of matter and energy *per se*, at the altar of eternal Truth. Observation has proved it beyond doubt that every atom of matter is full of energy in one form or another; and it is evident that the very fundamental the conception of matter

<sup>1</sup> Principal Caird, 'Philosophy of Religion'.



must imply that of Mind. So that instead of postponing the appearance of Mind to the last stage of material organisation, it is more consistent with reason to regard it as the very beginning. The *Nyāya* had done this, but the intermeddling of a God isolated from His creation did not satisfy subsequent reasoners: such philosophy being subversive of that real knowledge, which must by the very conditions of knowledge or thought look upon thought and being as inseparable. It is in some such train of reasoning that we find an explanation of the *Purusha* and *Prakṛiti* of *Kapila's Sāṅkhya*. The *Sāṅkhyas* had advanced further, if advance it may be called, than the *Vaiśeṣikas* in their analysis of matter, and had demonstrated a theory of evolution, anything more entirely novel than which even the *Vedānta* has not to teach. They postulated *Prakṛiti* or undifferentiated cosmic matter as the eternal basis of cosmic evolution; and they definitely enumerated the various evolving stages of this matter with its properties, being here upon called the *Sāṅkhyas*. They were, however, conscious of the impossibility of postulating matter without mind, and they, therefore, laid down an eternal union between *Purusha* or the Eternal Mind, and *Prakṛiti* in all its stages of evolution. They attributed no functions to *Purusha*, thus avoiding the mistake committed by the *Naiyāyikas*; and regarded the evolutions of *Prakṛiti* for this *Purusha* who was over in it but never of it, trying in this manner to satisfy the necessity of philosophic thought. The *Sāṅkhyas* will, thus, appear to be nearer the Truth, nearer because they were, by postulating two entities in the form of *Prakṛiti* and *Purusha*, both *interdependent* so to speak, indirectly precluding the possibility of *Moksha*, and initiating a principle which would lead to false results in practical ethics. *Sattva-guṇa* or purity, is after all a kind of material purity in as much as that *guṇa* is inseparable from *Prakṛiti*, and to set this up as the standard to which man should ever try to reach, is only to point a way to re-incarnation or fresh evolution (of the individual self), and misery. Contemplation of *Prakṛiti* can raise the contemplator no higher than *Prakṛiti*, the source of all mundane existence and pain. *Patañjali* not satisfied with the practical side of the *Sāṅkhya*, set up a kind

of training, generally known as *Yoga*, for attaining the state of eternal bliss, and postulated a kind of *lācara* for purposes of contemplation. His *Yoga* led to marvellous physical results, but nothing beyond. It again landed the student in *Prakṛiti*, only on a higher stage of it. This difficulty is satisfactorily solved in the *Vedānta*, or the *Upanishads*, as explained by Śaṣkara.<sup>1</sup> As already stated we shall confine ourselves chiefly to the *Bṛahmaśūtras* and the commentary of Śaṣkara, in deriving our explanations.<sup>2</sup>

It is easy to understand the position of Śaṣkara, and the basis of his philosophy after this introduction. Śaṣkara was truly the evolution of his own age; and yet one cannot detect wherein his philosophy fails to satisfy the requirements of the advanced thinking of the present century. He grasped the problem in all its clearness and understood the failures of his predecessors and contemporaries. He perceived that the conception of life and matter hitherto advanced by various thinkers was not endorsed by the *Upanishads*, and was in no way logical or in accordance with the facts of the question. Prof. Tyndall was not aware that he was expressing, only in other words, a difficulty felt by a powerful thinker nearly one thousand years before him, when he said in his address to the British Association 'Two courses and two only are possible. Either let us open our doors freely to the conception of creative acts, or abandoning them, let us radically change our notions of matter'. The italics are mine. When even now 'the origination of life is a point lightly touched upon, if at all, by Mr. Darwin and Mr. Spence',<sup>3</sup> Śaṣkara tried to put forth a solution, higher than which, it is, I suppose, impossible

<sup>1</sup> From this examination of philosophical systems I have purposely omitted the *Mīmāṃsā*, no reference has already been made to its contents, which speak for themselves. The services of this *Śāstra* lie more in the direction of pure dialectics, than philosophy proper.

<sup>2</sup> It should not be understood that the *Vedānta* philosophy began with Śaṣkara or that he was its founder. It is only through Śaṣkara that we receive a clear explanation of the *Advaita*-doctrine, and hence the importance of his work.

<sup>3</sup> Prof. TYNDALL.



for human intelligence to attempt. It must remain an open question whether Śaṅkara taught any practical method for an analytical view of life-organisation, but we are concerned only with the metaphysical aspect of the question. Śaṅkara was certain<sup>1</sup> of the futility of having recourse to acts of special creation for an explanation of the phenomena of life, for he looked upon such a theory as nothing short of an imbecile confession of the impossibility of that *something* inherent in the very nature of man, which compels him to inquire and search for God in His works. He was early conscious of the impossibility, demonstrated in recent times by Mill and other thinkers, of reconciling the existence of evil with the existence of an extra-cosmic God, all-powerful, all-knowing, all-merciful, and all-good.<sup>2</sup> Nor did he lend countenance to that theory of the relativity of human knowledge, which in the hands of Hamnerox and more decidedly in those of his theological interpreter Mausel, resulted in pushing aside reason from the domain of religion, and in those of H. SREXONK led to the setting up of a negative 'Unknown', as the source of all creation and the origin of a religion based simply on the awe of a stupendous and impenetrable idea. The materialistic theory which derives all life from matter is, indeed, the main point of his attack in his commentary on the *Sūtras*.<sup>3</sup> Even the *monads* of LEIBNIZ were not sufficient for the practical ends Śaṅkara had in view. To the mind of Śaṅkara the very idea of relation implied something beyond relation, the very idea of a centre implied a circumference, the very word outward implied an inward, the very thought of the mirage implied a substratum — ground saturated with salt, the conception of matter implied mind, thought implied being. To think of the Infinite, something other than finite, something beyond conditions, is to think the unthinkable, in as much as thinking means nothing but conditioning. Such a conception of the Infinite with which several eminent European scholars have tried to explain the idea of *Brahma* is simply an

<sup>1</sup> *Brahma-Sūtra*, II, 2, 37 a comm. et seq.

<sup>2</sup> *Idem*.

<sup>3</sup> I, 1; I, 4; II, 1 and 2.

impossibility, a contradiction in terms. Thought (*Jñāna*) can never transcend itself, and it is in thought that we find that something which is at once related and not related, conditioned and not conditioned; and in which everything is held together. That method of false abstraction which can result either in anthropomorphic deism or pure atheism, Śaṅkara completely renounced; and postulated a something, which I am afraid to call an Entity, and yet which is an Entity in all entities, in which all relations melt away, all conditions become annulled, the notions of matter and mind are held in one compact unity. This something is nothing and everything, beyond thought and yet within it. It, indeed, is the very basis of individual consciousness, or individual consciousness is rather its manifestation in organised matter. It is the permanent substratum of material manifestations, with whose variety of changes it has, however, nothing to do. Thus though always in matter, mundane existence can effect no change either for weal or for woe, in it. He accepted material evolution in the widest sense of the term, accompanied even by psychical evolution, but all this had nothing to do with the unchangeable witness of them all — *Ātman* or *Brahman*. In fact so indescribable is this ultimate factor that it may be noted even Śaṅkara never describes it but by the impersonal *It*. Even the *Upanishads*, at their best, declare it to be, not this, nor that, nor that; and say that speech and mind are alike unable to lay hold of it. Śaṅkara directed the attention of man to his own consciousness, and taught that it is nothing but the universal consciousness speaking through him, and that it has no share in the changes to which its material coil is subject, and of which it is conscious. The universe is *Brahma* — something very great, combining all thought and being —; and this *Brahma* is ever free, ever happy, ever existent, ever unlightened. Thus to speak, even at the risk of being misunderstood, in clear language, Śaṅkara recognises matter as full of life — a life on which all phenomena of matter are hung as upon a string;<sup>1</sup> life ever love and blessedness, never

<sup>1</sup> सूत्रे मणिरणा एव. Bh. Gītā



affected by the properties of matter, which is its coordinate and not the cause. Of all ignorance and its consequences, he leaves *Prakṛiti* — matter — to take care by its inherent properties, but the eternal, unchangeable *Puruṣa*, *Brahma*, life, has nothing whatever to do with it. Yet both never exist apart; but pure unalloyed happiness arises not from contemplating upon the changeful counterpart of *Brahma*, but upon its permanent and unique light which illumines all. We have, now, seen that *Brahma* is the *Highest Existence*, of and through which is all *knowledge* — the essence of *knowing*. As all existence is, as it were, suspended from it, there can be nothing in the universe, which can be a stranger to anything, and which cannot be held fast to itself in a union above all worldly relations; hence *Brahma* in all love, which is the highest *bliss*. It is therefore described, not defined, as *sat* existence, *chit* knowledge, and *ānanda* bliss. To define the real nature of *Prakṛiti* and *Puruṣa*, in the words of *Śaṅkara*, they are both *anādi*, without beginning, and *anirūpāṇīya*<sup>1</sup> — indescribable. No research can ever reveal to us the ultimate character of either. *Brahma* is the real Ens, and its inseparable coordinate *Prakṛiti*, is ever changeful, never known in its full form, dependent for its manifestation on *Brahma*, therefore, all ignorance — *ajñāna* — and darkness. Hence in their pure technical language the *Vedāntins* always argue, vainly as it may appear to some, against the *Naiyāyikas* that *ajñāna* is a positive substance, and not a mere negation of *jñāna*. Separating the word from the thought we can easily understand that the *ajñāna* of the *Vedāntins* means *matter*, which cannot be the negation of anything in as much as its possible counter-entity *Brahma* (*jñāna*) is not apart from it. So, also *adhyāsa* or false impression, is but the influence of the two factors of the Totality on each other: — the one presenting the other as part and parcel of itself. The relation of *Prakṛiti* and *Brahma* is explained in yet another manner, highly illustrative of the capacity of the *Āryan*

<sup>1</sup> This word in its highly technical sense means when applied to changeful *Prakṛiti* a something which is neither eternally existent, nor non-existent, but of which we are conscious only in the present viz matter (*Prakṛiti*).

mind, of condensing a whole argument in one word, by what is called the *cinartavāda* or what may roughly be described as the theory of assumption. The *Upanishads* declare that everything proceeds from *Brahma*, which Śāṅkara interprets by this theory to mean that the universe is of *Brahma* just as the snake, which a rope is believed to be, is of that rope. It is no more a result of it, but it exists by it. The *Adhyāsa* or false impression just explained, born of ignorance which is a synonym of *Prakṛiti* and is therefore eternal, is the cause of such false assumption. Right knowledge dispels this illusion, as sufficient light explains the nature of the snake; and all is *Brahma* — eternal love and joy.

The word illusion puts us in mind of the theory of *Māyā*, often laid at the door of Śāṅkara in its illogical, not to say absurd, aspect. Because Śāṅkara uses, though rarely, the word *Māyā* or illusion, and advocates as strongly as he can the *cinartavāda*. Some have thought that he regards the whole phenomena of matter as an illusion, a phantasm, not existing *per se*. They carry this kind of reasoning to its consequences and reduce even the substratum of such illusions or dreams to an illusion again; and confront the *Vedāntins* with the impossibility of reconciling the two contraries *Jāna* (*Brahma*) and *Ajāna* (*Māyā*), waking and dreaming as existing in one place at the same time. Śāṅkara teaches the doctrine of *Māyā* no doubt, it is in fact the very corollary of his *cinartavāda*, but he never teaches it with a vengeance. He says that *Nāma* and *Rūpa*, name and form, are *Māyā*, and we should have no faith in them. One of the best interpreters of the latter *Vedānta*, *Bhāratīśārtha*, says the same thing:

बलि भाति प्रियं रूपं नाम चेत्यपेक्षकम् ।

आर्त्तं च ये ब्रह्मरूपं जगद्रूपे ततो इयम् १\* 20

Intercourse implies five attributes and no more: Existence, knowledge, bliss, form, and name; the first three are *Brahma*, the last two, *Jagat* (*Māyā*). Even the *Chhândogya* says nothing different:

\* *Drigdarśanika*.



यथा हि सौम्यिकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मूर्धमयं विज्ञातं भवति वाचारेभणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम् etc. 'As oh good one! by knowing one lump of clay all that is made of it is also known, all names being but the play of words, the truth being clay and clay alone', even so etc. So also the *Bhagavadgītā*:

प्रकृतिं पुरुषं चैव विद्वानादी उभावपि ।

विकारांश्च गुणांश्चैव विद्धि प्रकृतिसंभवान् ॥ XIII. 19.

प्रकृतिव च कर्माणि क्रियमाणानि सर्वशः ।

यः पश्यति तत्तात्मानमकर्तारं स पश्यति ॥ XIII. 29.

'Know Prakṛiti and Puruṣa to be without beginning, and the various forms and properties know to be from the former. He who in every way perceives all Karman<sup>1</sup> as proceeding from Prakṛiti, realises the Puruṣa, as beyond all Karman.' The *Bhāgavata*, too, has:

सा वा एतस्त्र संद्रष्टुः शक्तिः सदसदात्मिका ।

माया नाम महाभाग यद्येदं निर्मेमे विभुः ॥ III. 5. 26.

'She, oh happy one, is of this great Seer the power in the form of eternity and non-eternity,<sup>2</sup> called *Māyā*, where with He — the Lord — created this.' But let us allow *Śaṅkara* to speak for himself. In his *Bhāṣya* on *Brahmasūtras* II. 1, 14 he says : अश्रुपगम्य चेन्न व्यावहारिकं भोक्तृभोग्यलक्षणं विभागं स्वालोकवदिति परिहारो ऽभिहितो न त्वयं विभागः परमार्थतो ऽस्ति यतस्तयोः कार्यकारणयोरनन्यत्वमवगम्यते । कार्यमाकाशादिकं वङ्गप्रपञ्चे जगत् कारणं परं ब्रह्म तस्मात् कारणात् परमार्थतो ऽनन्यत्वं व्यतिरेकेणाभावः कार्यस्यावगम्यते ॥ 'By the previous *Sūtra*<sup>3</sup> is explained the possibility of the distinction between subject and object necessary for all intercourse, notwithstanding the hypothesis (of the unity of subject and object); but such distinction is not meant to be real, for the effect and its cause are known to be

<sup>1</sup> The commentator *Madhusūdana* as well as *Śaṅkara* explain कर्माणि by वाङ्मनःकायारम्भाणि which is equal to our idea of *Māyā*.

<sup>2</sup> i. e. अनिर्वचनीया name and form again.

<sup>3</sup> भोक्तापत्तेरविभागश्चेत्स्वालोकवत् II. 1. 13.

inseparable. The effect is the whole changeful universe beginning with *Ākāśa*, and the cause *Para Brahma*. From this cause the effect is really inseparable, never existing without it, apart from it.' Here Śaṣkara, apparently, appears to put forth a doctrine much in accordance with the exoteric *śaṣṭvāda*, and his illustration of the snake in a rope, nāga on ground saturated with salt, will appear to lend support to such conclusion. But the words **व्यतिरेकेणाभावः** as an explanation of **अनन्यत्वम्** should be borne in mind, together with the words<sup>1</sup> of *Vāchaspathiśāstra* explaining *ananyatva* as **न खल्वनन्यत्वमित्यभेदं ब्रूमः किंतु भेदं वसिष्ठमस्तस्य नाभेदादयदोषमसङ्गः** (we do not by *ananyatva* mean to demonstrate any unity, but we simply deprecate all idea of conceiving them apart from each other; thus will our theory not be open to the objections consequent upon a belief in the unity — of cause and effect). There is no identity between subject and object, nor any other relation, but each can never be conceived as apart from the other, — Thought and Being being inseparable. This is the real meaning of the *nivartavāda*, which we must regard Śaṣkara, on the authority of another of his commentators *Govindānanda*,<sup>2</sup> as enunciating in the passage quoted above. With this explanation of *ananyatva* in our hands, we must grant that *Māyā* or illusion has its province really restricted to name and form and nothing else. But we hope to make the point still more clear. He plainly repudiates<sup>3</sup> the opposite conception to which the above words would seem to

<sup>1</sup> In the *Bhāṣanī*.

<sup>2</sup> पूर्वस्मिन्नेव पूर्वपक्षे विवर्ततेति मुख्यं समाधानमाह.

<sup>3</sup> In his commentary on *Brahma-Sūtra* ii. 1. 27, is introduced a discussion on the meaning of the Śruti just quoted from the *Chhāndogya*: यथाहि सीम्य, etc.; and Śaṣkara remarks in conclusion वाच्यारम्भणमावत्वाद्याविद्यापरिकल्पितस्य नामरूपभेदस्य न निरवयवत्वं ब्रह्मणः कुप्यति । न चेद्ये परिणामश्रुतिः परिणामप्रतिपादनार्था तत्प्रतिपत्ती फलानवयवमात् ॥ 'The theory of *Brahma* having no parts though with distinctions of name and form induced in it by *avidyā* (ignorance), is not contradictory, in as much as these latter are a mere play of words. This Śruti setting forth a kind of evolution cannot mean any relation of development (between the effect and the cause). For then we should have to bid farewell to all idea of *Mokṣha*.'



lend some colour, that the universe is a *development* from *Brahma*, and is *ananya* in that sense. This is called the *Pariṇāmavāda*. The theory of *pariṇāma* or development is scarcely tenable without the help of that inverted logic which would evolve matter from mind. This attempt is the opposite extreme of materialism; and *Vallabha* in order to escape from the apparent inconsistency of explaining the universe as in and of *Brahma*, and maintaining at the same time the self-contradictory and suicidal theory of *māyā*, which we have been trying to set aside, subscribed to the more easy but equally absurd theory of development or evolution, and preached his religion accordingly. There are others like *Rāmānuja* and *Mādhva* who separate *māyā* (*Prakṛiti*, Matter) and *Brahma*, as subordinate and principal, and not being by the very hypothesis able to explain the phenomena of individual life (soul)<sup>1</sup> in any other manner than a part — an ever-existent part — of *Brahma*, maintain in fact three realities as the basis of the Cosmos. But a truer explanation of the *māyā* or *vicartavāda*, which all these try to avoid by theories not quite consistent with the necessities of philosophic thought, can be easily found between the terms of the problem, *Brahma* and *Prakṛiti*, which are inseparable, not one. We must, however, refer to yet another passage in order to make our ground more firm, for though it is clear that by *ananyatena Sahkara* does not mean anything but inseparableness, still it is not quite clear whether he has a belief in the existence of a substantial basis of the universe. This fact, if ascertained, will show us a way to the position which must baffle all attempt at interpreting *māyā* into illusion out and out, and thus, in a sense, turning the weapons of the *vicartavāda* against itself. In dealing out a reply to the *kṣaṇikavijñānavāda*,<sup>2</sup> a theory nearly resembling the Idealism of BRASLEY, he says: न स्वभावो बाह्यस्त्वायं स्यात्स्वभावेऽपि शक्यते। वक्ष्यात्। उपलब्धेः।

<sup>1</sup> In the theory of *Sāṅkhya* individual life as such is a chimera, and yet the differences in the consciousness of different beings are explainable as due to the difference in the *Upādhi* or accident — *manas*, *śabdā* etc. — whose evolution cannot, without considerable digression be the subject of the present paper.

<sup>2</sup> *Brahma-Sūtras* ii. 2. 28.

उपलभते हि प्रतिप्रत्ययं बाह्योर्ध्वं सन्मः कुट्टं घटः घट इति न चोपलभ्यमानस्यैवाभावो भवितुमर्हति । . . . . ननु नाहमेव त्रयीमि न कश्चिदर्थमुपलभ इति किं तूपलब्धिविरिक्तं चोपलभ इति त्रयीमि । बाह्यमेव त्रयीमि निरङ्कुशत्वात् न तु युक्तमुपेतं त्रयीमि यत उपलब्धिविचितीकोऽपि वस्तुदर्थसाभ्युपगम्य उपलब्धेरेव । नहि कश्चिदुपलब्धिमैव सत्यं कुट्टं चेतुपलभते । उपलब्धिविषयत्वेनैव तु सन्मकुट्टादीन् सर्वे लौकिका उपलभन्ते । . . . .

न च ज्ञानस्य विषयसाम्याद्विषयनाशो भवति । असति विषये विषयसाम्यानुपपत्तेः । बहिरुपलब्धेषु विषयस्य । यत एव सहोपलम्भनियमोऽपि प्रत्ययविषययोर्द्वयोपेयभावहेतुको नाभिदेहेतुक इत्यनुपलब्धम् । It is impossible to demonstrate the non-existence of all objectivity, for we cannot, surely, get rid of it. In all acts of consciousness some objective substratum is present in the form of a post, a wall, a jar, a piece of cloth and so on; and it is impossible to ignore our direct perceptions. It may be argued that it is not meant to ignore the existence of objectivity, but it is only meant that it is not apart from its correlative mental impression. This may all be very well, for one who argues in this manner is free to make any assertion he likes, but there is hardly any logic in what is thus said. The existence of objects apart from their corresponding presentation must be acknowledged; and for obvious reasons based on our perceptions. No one, indeed, cognises his mental idea of a post or a wall to be the actual post or the wall, but all observers regard the post and the wall to be objects cognised by the mind. Nor, because the impression takes the form of the object, does the latter deserve to become nil; for if it were so, there would have been no impression; and objects do as a matter of fact exist without the mind (and give impressions). Hence even the concomitance of the mental image and the objective existence does in no way prove their unity but only their relation as subject and object. Now let us revise our explanation of *ananyateya* by the light of this passage. Śāṅkara evidently recognises some objectivity which it is impossible to ignore, which cannot be an illusion, and says that it is *Brahma*, in so far as it is not separate from it.



Thus *māyā* is again definitely reduced to *nāma* and *rūpa*, and the consistency of the *civartanvāda* clearly demonstrated. Even the comparison of *māyā* to *svapna*, dream, need not mislead us, after recognising some substratum of the dream. As the things (*nāma* and *rūpa*), seen in a dream to be real, are shown to be false on waking, so is *māyā* shown to be false after full knowledge — the residuum, so to speak, being *Brahma*, as *jāna* common to dreaming and waking.<sup>1</sup> Thus *māyā* or ignorance, or *avidyā* or illusion is now clearly explained. It is the cause of the universe. The nature of *adhyāsa* explained before will show where cosmic evolution begins. Let us conclude this discussion by one last passage from *Vidyāranya*. While explaining this *Mūlādhya*sa he says:

सर्वं ज्ञानमनन्तं यद्वद्व तस्मात्समुत्पत्तिः ।  
 यं वाच्यमिन्द्रजिह्वोषध्वप्रदेहा इति श्रुतिः ॥  
 आपातदृष्टितत्त्वव प्रवृणो भाति हेतुता ।  
 हेतोश्च सत्त्वता तस्मादन्योन्याध्यास उच्यते ॥

*Pāñchadāśī* vi, 191—92.

From *Brahma* — ever existing, all blessedness, and eternal — arise *Ākāśa*, *Vāyu*, *Agni*, *Jala*, *Pythivi*, vegetables, grain, animal bodies, in succession. In this *Śruti*, *Brahma* would appear to be the cause (of the cosmos), and the (cosmos) would appear real, — this is called mutual *adhyāsa*. Even here *Brahma* becomes the cause of material manifestations which also appear real — but both conceptions are *adhyāsa* — false impressions. *Brahma* is beyond all conception, and matter is not apart from it. It is ignorance or *māyā* that works in the middle, being, a part or synonymous of material manifestation. *Śaṅkara*'s philosophy is thus a consistent and unique demonstration of the inseparable correlation of Thought and Being.

<sup>1</sup> For this explanation of the comparison of this universe to a dream see end of the comm. *Brahma Sūtras*, ii, 2. 29. अपि चानुभवविरोधप्रसङ्गाच्चाग्नितत्त्वप्रत्ययानो सतो निराजंबलतो यत्तुमशक्नुवतास्तत्प्रत्ययसाधर्म्याद्वक्तुमिष्यति । न च यो यस्य स्वतो धर्मो न संभवति सो न्यस्य साधर्म्यात्तस्य संभविष्यति । न ह्यपिदृष्टो नुभूयमान उदकसाधर्म्याच्चीतो भविष्यति । दर्शितं तु विधर्म्यं स्वप्रजागरितयोः ॥

This is the chief essence of the *Advaita* philosophy, and it is full of many important results in all departments of life, especially that of practical Ethics. But this I must postpone to some other occasion. Meanwhile it is enough if I have succeeded in laying even a hazy sketch of the *Advaitavāda* before my readers. I must say in deference to the great minds who teach and talk *Vedānta* all the hours of their life, that it will be no fault of the theory itself, if I have not succeeded in putting it in its clear unassailable form.



Gemmen mit Pehlvilegenden.

Yes

Dr. Joh. Kirste.

Das kais. Münzkabinet zu Wien besitzt acht Gemmen mit Pehlvi-legenden, die von dem verstorbenen Orientalisten MORDMANN in der *Zeitschr. d. deutsch.-orient. Gesellschaft*, B. XXXI, 588 ff. beschrieben wurden. Als ich, aufgefordert für den Katalog des Kabinetes eine Beschreibung dieser Siegel zu liefern, MORDMANN's Erklärungen überprüfte, stiegen in mir mancherlei Zweifel an der Richtigkeit derselben auf und es möge mir deshalb gestattet sein, diese Legenden hier nochmals zu besprechen.

1. K. Münzkabinet Nr. 111:

کند و دزد کند و دزد کند

Die ersten drei Buchstaben des zweiten Wortes sind nicht ganz sicher. Das erste Wort *rāstihī* übersetzt MORDTMANN, wie immer, mit ‚der gerechte‘, wonach also die Legende bedeuten würde ‚der gerechte Bärskin‘. Gegen eine solche Deutung des Wortes *rāstihī* lässt sich jedoch Verschiedenes einwenden. Das Wort kommt nämlich auch allein, ohne Eigennamen, auf Gemmen vor, z. B. auf der von MORDTMANN ZDMG. XVIII, Nr. 38 beschriebenen, gerade so wie sich das kürzere *rāsti* sowohl mit als ohne Eigennamen findet. So steht das letztere allein auf den Gemmen Nr. 31, 35, 96; mit dem Eigennamen Vohamitri verbunden auf Gemme Nr. 34. Dieses *rāsti* findet sich bekanntlich auch auf Münzen und gegen seine Bedeutung als ‚richtig‘

vollwichtig<sup>4</sup>, wie sie von **STRICKEL** (**ZDMG.** **xxiii**, 370) vorgeschlagen wurde, dürfte sich wohl kaum etwas Erhebliches einwenden lassen. Die Bedeutung „richtig“ passt nun aber auch vollständig auf Documenten, deren Unterschriften durch den Siegelabdruck der Parteien ersetzt wurden; ähnlich wie sich jetzt Kaufleute der Stampighen „acquitté“, bezahlt<sup>4</sup> u. s. w. bedienen. Darnach bedeutet **vast Vohmibris** nicht „der gerechte V.“, sondern „richtig. V.“.

Kehren wir nun zu *rāstih* zurück, das *MANDYMANX* mit *rāsti* identificirt. Das schliessende *i* ist augenscheinlich dasselbe Suffix, das wir in so vielen Pahlwieworten: *gāfi*, *pathari*, *Ashurmanzi* u. s. w. finden. Trennen wir dasselbe ab, so bleibt *rāstih* übrig, d. h. das Abstractum zu dem Adjectivum *rāst*, up. راستی Richtigkeit. Die schliessenden *i* von *rāsti* und *rāstih* sind also identisch und wir dürfen das letztere Wort nicht, wie man versucht sein könnte zu thun, in *rāsti* + *hi* zerlegen. Die Legende unserer Gemme übersetze ich nach diesen Auseinandersetzungen mit:

In Ordnung. Barren.<sup>2</sup>

2. K. Münzkabinet Nr. 117:

رأى كـ قد فعل

Die Erklärung macht keine Schwierigkeit, die Legende bedeutet:

Ja, richtig.

B. K. Münzkabinet Nr. 112:

[illegible]

Ich bemerke vor Allem, dass MORDTMANN den ersten Buchstaben übersehen hat und in Folge dessen das erste Wort  $\text{מִי־יָדֶיךָ}$  liest. Seine Uebersetzung lautet: „Betet, dass eure Seele vor Ungerechtigkeit bewahrt werde.“ Das erste Wort scheint dem av.  $\text{میزور}$ , np.  $\text{میزور}$  zu ent-

<sup>1</sup> Dieser Gebrauch existirt noch in Serbien, wo das Siegel seinen persischen Namen durch die Türken vermittelten Namen *şar (muhurik)* führt.

3 Ist *Schreim* zu lesen, so dient die Färgel zur Bestätigung, dass das betref-  
fende Culturgeräth (*Schreim* = *ayak*, *baransa*) in Ordnung war.





MORDTMANN wohl nur aus dem Grunde fallen gelassen wurde, da ihm das erste Monogramm Schwierigkeiten machte. Was nun dieses betrifft, so kann es meines Erachtens nur *bin* gelesen werden. Ich muss jedoch hieran, da sowohl die graphische, als die lautliche Form dieses Wortes nicht feststeht, einige Bemerkungen knüpfen.

Im Pehlvi findet sich das Monogramm  $\text{𐭠}$ , das nach seinem Gebrauche die Stelle der neupersischen Präposition  $\text{بدر}$  vertritt; dies ist aller Wahrscheinlichkeit nach der Grund, weshalb die Parsen über den ersten Strich das Hülfschen für das *d* gesetzt haben  $\text{𐭠}$  und es auch etymologisch in Zusammenhang mit der Zendpräposition *antare* bringen (*Pahl. Paz. Gloss.*, p. 106, n.). Eine Lesung *den*, die noch von JUARI (*Bund. Gloss.*, p. 151) wenn auch zweifelnd angenommen wurde, lässt sich aber nach keiner Seite hin rechtfertigen. HAY (Zand-Pahl. Gl. xxxi, n.) will deshalb *yen* lesen und vergleicht assyrisch  $\text{𐎶}$ , in. Ein euphonisch vorgesetztes *y* gibt es aber nur im Slavischen und nicht im Pehlvi. WASS (Gloss. z. *Arda Viraf*, p. 287) liest zwar ebenfalls noch *yin*, macht aber zugleich auf die Nebenformen  $\text{𐭠}$ ,  $\text{𐭠}$  aufmerksam, die entschieden darauf hinweisen, dass der erste Zug trotz des von den Parsen darübergesetzten *d* ein verkürztes  $\text{𐭠}$  ist, wie es z. B. auch in  $\text{𐭠𐭠𐭠𐭠}$  für  $\text{𐭠𐭠𐭠𐭠}$  erscheint.<sup>1</sup> Dies wird nun aber ferner ganz ausser allen Zweifel gesetzt durch die Formen, die SALZMANN in einer Parsenhandschrift (*III. Orient.-Congr.*, t. II, p. 510) gefunden hat, nämlich:  $\text{𐭠}$ ,  $\text{𐭠}$  und  $\text{𐭠}$ . Am interessantesten ist darunter die zweite Form, da sie nichts anderes vorstellt als das zum Ideogramm herabgesunkene, ursprüngliche Schriftbild, eingeschlossen von seinem phonetischen Werthe. Durch die Zerlegung dieser Form erhalten wir die Gleichung  $\text{𐭠} = \text{𐭠}$ , eine wahre demonstratio ad oculos.<sup>2</sup> Damit ist zugleich die Etymologie unserer Präposition, wie sie schon WASS (l. c.) gegeben hatte, klar gelegt. Sie entspricht dem hebr.  $\text{בין}$ , ar.  $\text{بين}$ . Die arabische Form rechtfertigt zugleich die orthographischen Varianten  $\text{𐭠}$  *bāin* oder  $\text{𐭠}$  *bāinn* von den Parsen (*Pahl.*



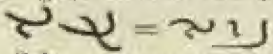
<sup>1</sup> Ebenso in  $\text{𐭠𐭠𐭠𐭠} = \text{𐭠𐭠𐭠𐭠}$ , WASS, *Ind. Ant.*, 1881, p. 33.

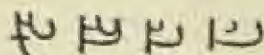
<sup>2</sup> Aehnlich ist  $\text{𐭠}$  *Grund.*, p. 5, Z. 19 zu  $\text{𐭠} + \text{𐭠}$  anzuknüpfen.

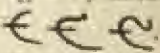
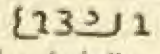


*Paz. Gl.*, 93) ausainiger Weise *baklin*, resp. *u<sup>h</sup>u*), umschrieben (SALEMANN, *l. c.*). *u*) und *u<sup>h</sup>*) können nichts Anderes vorstellen als die Aussprache *bān* anstatt *bām*, eine Vereinfachung die, um das mir nächstliegende Beispiel anzuführen, dem österreichischen *Bān* = hochdeutschem Bein, lautlich gleichsteht.



Es bleibt mir nun noch übrig über die graphische Entstehung des Monogrammes zu sprechen.


In den Pehlvihandschriften finden wir die Form  in der der horizontale Querstrich, wenn er sich auch manchmal rechts nicht anschliesst , offenbar nichts Anderes vorstellt als den Schwanz des *u*), dessen Durchquerung durch andere Buchstaben sich auch auf Münzen findet, vgl. z. B. das von THOMAS (*I. R. A. S.* 1852, xiii, 376) beigebrachte  = *u<sup>h</sup>u* der Sasaniden-Inschriften, zu lesen: *barmen*, Sohn. Anstatt also das *u*) ganz auszuzeichnen, ging man gleich zum *i* und *u* über und fügte erst nachträglich den Schwanz hinzu. Die Stufenreihe der Entwicklungen ist nach dieser Ansicht folgende:



Die zweite Form entspricht genau derjenigen die sich auf unserer Gemme findet<sup>1</sup> und ich erlaube mir hier nur noch hinzuzufügen, dass in den ägyptischen Pehlvihandschriften der „Papyrus Erzherzog Rainer“, mit deren Bearbeitung ich gegenwärtig beschäftigt bin, noch kursivere Formen dieser Präposition vorkommen, so: . Die Lostrennung des Schwanzes von *u*), die hier zum Verluste des Kopfes geführt hat,<sup>2</sup> kann man übrigens sehr schön in dem bekannten Worte *new* beobachten, das in der Inschrift von Nakši Rostam durch  umschrieben wird (WEST, *Ind. Ant.* 1881, p. 33) und das deshalb, wenn wir die von J. DARNSTETER (*Ét. Iran.*, I, 23) begründete Umschreibung des semitischen *nin* nach griechischem

<sup>1</sup> Man sehe auch *Mispah*, ed. ANTHELIS, S. 6, Z. 6.

<sup>2</sup> Das Entgegengesetzte ist z. B. bei  (auch  geschrieben) eingetreten, da diese Form für *u<sup>h</sup>u* steht und also *ganzschön* zu lesen ist (vgl. WEST, *l. c.* und *Arch. für. Glass.* 74, 378).

Muster durch o acceptiren, *obi-dun-tan* zu lesen ist. Man braucht bloß die Köpfe der Buchstaben *b, t, d, a* der ursprünglichen Form  mit einander zu verbinden und dann das übrig gebliebene Stück *b* unten an das *t* anzusetzen um die gewöhnliche Form der Bucherschrift zu erhalten.<sup>1</sup>

Nach dieser etwas langen Auseinandersetzung über die Form bleibt mir noch übrig über den Sinn der Legende bin *Akuramazda* zu sprechen. *Bin* bedeutet: zwischen, unter, zu und *SACHAU* (Wien. Sitzb. 1871 [67] 820) macht ausserdem auf den Gebrauch dieses Wortes in der Phrase: *bin lak sipas darn*, dir danke ich, aufmerksam. Ohne Zweifel ist darnach, wenn wir die Verwendung dieses Sigel in Betracht ziehen, ein Vorbum, etwa: ich verpflichte mich zu ergänzen; ich übersetze darnach die Legende unserer Gemme mit:

Bei Ahuramazda.

Ö. K. Münzkabinet, Nr. 114:

၂၁၀၂၂၆၁၃၆၈

MORDTMANN übersetzt: *Mitredschen*, der Diener. Er liest nämlich das zweite Wort *rapān*, obgleich der Anfangsbuchstabe von dem *r* des Wortes *Mitrā* verschieden ist und ich auch vor dem schließenden *n* keinen zweiten, zum *a* nothwendigen Zug neben dem *2* entdecken kann. Ich kann daher nicht anders lesen als *Mitrojan*, *dapiu*, indem ich das zweite Wort mit *ms* Schreiber<sup>2</sup>, dessen traditionelle Lesung *dapjan* schon im *Pahl. Paz. Gloss.*, p. 106 verworfen wird, identificire.

6. K. Münzkabinet Nr. 115:

ಪ್ರಕೃತಕೃಷ್ಣಪ್ರಭಾ

K. Münzkabinet. Nr. 125:

કૃષ્ણ દેવ ભ

Gemme im Privatbesitz des H. Hofr. BAMBERGER in Wien:

መላእክት ለጌታ

<sup>1</sup> Ein Anliegen dazu findet sich auch in der Zeitschrift, doch würde mich die Besprechung desselben hier zu weit führen.



Eine sehr gewöhnliche Legende, von MÖRDTMANN mit: 'Vertrauen auf Gott' übersetzt. Doch kann ich mich nicht entschliessen nach MÖRDTMANN's Vorgange das Wort *yazdētī*, welches sich auf der zuletzt angeführten Gemme findet, dem gr. Theodotos, franz. Dieudonné gleichzustellen (ZDMG. xviii, Gemmen Nr. 29 und 77). Kann überhaupt das Suffix *ti* 'gegeben' heissen? Diese Bedeutung kommt doch wohl nur dem Suffixe *dat* in dem Namen Yazdōdat zu. Ich sehe in *ti* nichts Anderes als eine Erweiterung des Suffixes *i*, entstanden aus Formen wie *gūfti*, *rāsti* u. s. w., indem das ursprünglich zum Thoma gehörige *t* zum Suffixe gezogen wurde, wodurch ein neues Suffix *ti* entstand, ein Vorgang, der in der indogermanischen Suffixbildung zahlreiche Analogien hat.<sup>1</sup> Ist dies richtig, so ist *yazdētī* nur eine Weiterbildung des auch vorkommenden *yazd* und = z. *yazata* zu setzen. Unter diesem speciellen *yazata*, an den sich unsere Legende wendet, dürfte wahrscheinlich Mithra zu verstehen sein.

Die Bedeutung des zweiten Wortes, das ich mit J. DARNÉSTRE (Étude Iran. I, 22) durch *ol* wiedergebe, ist bekannt.

Am schwierigsten ist die Erklärung des ersten Wortes: *apastān*. Es erscheint daneben auch die Form *apastānam* (ZDMG. xviii, Gemmen Nr. 67, 78, 125), was MÖRDTMANN mit 'mein Vertrauen' übersetzt. Dies ist unmöglich, da im Pehlvi die Personalsuffixe nicht an Substantiva antreten. Eine bessere Erklärung dieser Form scheint mir BESLEY (ZDMG. xii, 572) gegeben zu haben, der in *apastānam* den alten Genitiv Pluralis<sup>2</sup> erblickt, der dann zu *apastānm apastān* abgeschliffen wurde.

Was nun die Bedeutung dieses Wortes betrifft, so hat schon SPRINGER (Gr. d. Huzvareschspr., p. 184) dasselbe als das armenische *պատան*, *apastan* 'Vertrauen, Zuflucht' erkannt (s. auch MÖRDTMANN, ZDMG. xviii, 19), das selbst eigentlich nur ein Lehnwort aus dem Pehlvi ist. Gegen diese Deutung hat man allerdings, besonders gestützt auf eine Stelle des *Pendnāme*-i-Adarbat, Widerspruch er-

<sup>1</sup> Man beachte z. B. die Reihe *gaw-i*, *brahmā-p-i*, *indrā-qi*.

<sup>2</sup> Man könnte auch an ein Neutrum *apastānam* denken.

hoben (Haug im *Pehl. Paz. Gloss.* 80, n. 2); die Stelle besagt aber nur, dass Adarbat, da er keinen Sohn hatte, *apastān ol yazdan kart*, was man nicht, wie Haugaz (*J. A.* 1876, n. 489) will, nur durch: er machte ein Gelübde oder Gebet an die Yazatas' übersetzen kann, sondern wohl auch durch: er nahm seine Zuflucht zu den Yazatas'. Ob das Wort *avesta*, das im Pehlvi *apastak* lautet, mit *apastān* verwandt sei, ist noch nicht endgültig entschieden und es kann deshalb daraus kein Argument für oder wider die Deutung von *apastān* gezogen werden. Die Wahrscheinlichkeit spricht übrigens gegen diese Verwandtschaft, da *apastān* aus *apa + sta*, s. *stha* entstanden ist, während die altpersische Form für *avesta*, nämlich: *abašta* eine ursprüngliche Media enthält, die in *apastak* gerade so durch *o* bezeichnet wird, wie in *avšar* neben dem Simplex *avš*. Ich bleibe deshalb bei der früheren Deutung:

Vertrauen auf die Yazatas.

7. K. Münzkabinet Nr. 130;

[illegible]

Die Buchstaben dieser von MORDTMANN nicht besprochenen Legende sind sehr klar und deutlich und wir sind deshalb, um einen ertrügliehen Sinn herauszubekommen, gezwungen Versuchen des Stempelschneiders anzunehmen, da die vorliegende Form, soweit ich wenigstens sehe, einen solchen nicht ergibt. Nehmen wir in dem ersten Worte eine Versetzung der beiden *t*-Laute an, d. h. lesen wir statt *hataḍ* — *hadat*, so erhalten wir ein Participium perfecti passivi = z. *hudhātā*, wohl geschaffen. Statt des schliessenden *d* von *hataḍ* könnte man auch *k* lesen, da die Form der beiden Buchstaben **3** *d* und **3** *k* nicht sehr verschieden ist. Pehlvi **𐭩𐭭𐭮** bedeutet „schnell fliegend, schnell“.

Das zweite Wort *bat*, das Participium perf. pass. der Wurzel *bā*, kann sowohl mit *kādat* als *kātak* verbunden werden; es gibt aber keinen rechten Sinn mit dem ersten Worte und mit dem zweiten nur dann, wenn wir *kātak* als Attribut fassen, also: schnell war.

Das dritte Wort zum „Augo“ ist bekannt.





einen Buchstaben bezeichnen soll, leicht *räthli*, nach unserer obigen Erklärung ‚Richtigkeit‘. Darauf folgt der Eigenname Yürí oder Yuh.

10. Im Besitze des H. Dr. Polak:

~~~~~~

Ich lese *Atür, šuh*. Vor *Atür* steht noch das Zeichen 𐎠, das ich jedoch für den Halbmond halte, der auf Münzen und Gemmen einem, auch hier vorhandenen, Stern gegenübersteht.



## Beiträge zur armenischen Dialectologie.

Von

Dr. Johann Hanusz.

(Fortsetzung.)

### B) Affricatae.

1. Tenuis *c*, *č* entsprechen meistens den classisch-armenischen Mediae *dz*, *dž*, seltener den classischen Tenuis *c*, *č*, sowie den classischen aspirirten Tenuis *ç*, *č̣*. Nicht selten sind sie auch in den späteren Entlehnungen.

*c*.

1) Poln.-armen. *c* = cl. *dz*, z. B. *cak* Hühnchen, *dzag* (dzag); *can* Laut, Stimme, *dzajn* (dzajn); *cer* Hand, *dzetn* (dzetn); *ci* Pferd, *dzi* (dzi); *cug* Fisch, *dzükñ* (dzükñ); *comër* Winter, *dzmeñ* (dzmeñ); *parcr* hoch, *bardar* (bardar); *tercän* Zwirn, *derdzan* (derdzan); *oc* Schlange, *ôdz* (ôdz); *parc* Polster, *bardz* (bardz). Vor *e* in der letzten Silbe wird es manchmal erweicht zu *č*, z. B. *čer* enger, *dzer* (dzer), pl. *očër* die Schlangen, *parčër* die Polster, aber gen. *ocerën*, *parcerën* u. s. w.

2) Poln.-armen. *c* = cl. *c*, nur manchmal ausnahmsweise im Anlaute, wie z. B. *çac* eng, *çac* (çac); *anč* Nisse, *anč* (anč), nach. *ančč* (anec) und vor *-kh*: *grččk* Brust, *kčrčk* (kčrčk); *gčrččk* Anfang, *kčçac* (kčçac); *šinččk* Bau, *šinčac* (šinčac); *pınččk* Unterhalt, nach. *pınččk* (pınččk).

3) Poln.-armen. *c* = cl. *ç*, meistens im Anlaute, wie *aranc* ohne, *aranc* (aranc); *hac* Brot, Getreide, *hac* (hac); *vçec* sechs, *vçec* (vçec); *koc* Schloss, vulg. *çoc* (çoc); Familiennamen auf *-ienc*, *çenc* (çenc), wie: *Mochienc*, *Gognienc*, *Horajenc*, *Ohanienc*, *Angerienc* u. dgl. Pronominalformen, wie: *irçanc* ihnen, *çurçanc* (çurçanc); *irçanc*, *ançnc*,

ronne u. dgl. Hierher gehören auch solche Formen, wie *askiel* der hiesige, *angewesen* von dieser Zeit an. Erweichtes *e* haben wir z. B. im pl. *haßer* Brote.

4) Zu den neueren Lehnwörtern, in welchen ein *e* erscheint, gehören: *šemčad* schnell, rapid (Russ), vgl. pers.-türk. *sevad*; *Peucar* (ein Spitzname), vgl. pers.-türk. *peučer* (Fenster); rumän. *furculică* Gabel (suff. slavisch); *mică* Katze; poln.-ruthen. *cap* Ziegenbock, *krakie* Schneider, *hučal* ein Huzule, *łauchx* Kette, *ławica* Bank, *polyca* Schrank, *šentică* Käsemilch, *Stručlik* (ein Spitzname) und andere. Erweichtes *e*: *pačorkă* Koralie.

1

1) Poin.-armen.  $\delta$  = cl.  $\delta\acute{\epsilon}$ , z. B.  $\delta\acute{u}r$  Wasser,  $\delta\acute{u}r$  ( $\delta\acute{u}r$ );  $\delta\acute{u}r$  Mühle,  $\delta\acute{u}r$  ( $\delta\acute{u}r$ );  $\delta\acute{u}r$  helfen,  $\delta\acute{u}r$  ( $\delta\acute{u}r$ );  $\delta\acute{u}r$  bellend,  $\delta\acute{u}r$  ( $\delta\acute{u}r$ );  $\delta\acute{u}r$  Lute,  $\delta\acute{u}r$  ( $\delta\acute{u}r$ );  $\delta\acute{u}r$  Magd,  $\delta\acute{u}r$  ( $\delta\acute{u}r$ );  $\delta\acute{u}r$  Frühlings, vgl.  $\delta\acute{u}r$  ( $\delta\acute{u}r$ );  $\delta\acute{u}r$  mass machen,  $\delta\acute{u}r$  ( $\delta\acute{u}r$ );  $\delta\acute{u}r$  (ein Name), vgl.  $\delta\acute{u}r$  ( $\delta\acute{u}r$ ) Ende;  $\delta\acute{u}r$  absteigen,  $\delta\acute{u}r$  ( $\delta\acute{u}r$ );  $\delta\acute{u}r$  gähnen, vgl.  $\delta\acute{u}r$  ( $\delta\acute{u}r$ );  $\delta\acute{u}r$  inmitten, in,  $\delta\acute{u}r$  ( $\delta\acute{u}r$ );  $\delta\acute{u}r$  Bär,  $\delta\acute{u}r$  ( $\delta\acute{u}r$ );  $\delta\acute{u}r$  zuerst,  $\delta\acute{u}r$  ( $\delta\acute{u}r$ );  $\delta\acute{u}r$  begabt,  $\delta\acute{u}r$  ( $\delta\acute{u}r$ );  $\delta\acute{u}r$  stumm,  $\delta\acute{u}r$  ( $\delta\acute{u}r$ );  $\delta\acute{u}r$  gesund,  $\delta\acute{u}r$  ( $\delta\acute{u}r$ );  $\delta\acute{u}r$  grün,  $\delta\acute{u}r$  ( $\delta\acute{u}r$ ), vulg.  $\delta\acute{u}r$   $\delta\acute{u}r$ .  $\delta\acute{u}r$ :  $\delta\acute{u}r$  lebendig,  $\delta\acute{u}r$  ( $\delta\acute{u}r$ ).

2) Poln.-armen.  $\epsilon$  = cl.  $\epsilon$ , manchmal im Aus- und Inlante, z. B.  $\chi\alpha\epsilon$  Knecht,  $\chi\alpha\epsilon$  (χαῖ); Chaczeres (ein Name),  $\chi\alpha\epsilon + \epsilon\chi\epsilon$  (χαῖ + ερε), iné was,  $\iota\epsilon$  (ινέ); karé Schreibfeder,  $\gamma\epsilon\epsilon$  (γρίε);  $\mu\epsilon\chi\epsilon$  Pfeife,  $\hbar\alpha\epsilon$  Kleid,  $\epsilon\mu\epsilon\epsilon\epsilon$  Erleuchter, und andere mit dem Suffixe  $\epsilon\epsilon$ ,  $\epsilon\epsilon$  (-ί);  $\alpha\epsilon\hbar\epsilon$  Augen,  $\mu\epsilon\epsilon$  (αῖ-ἡ); damit hängt wohl auch  $\alpha\epsilon\epsilon\epsilon\epsilon\epsilon$  hab-süchtig,  $\alpha\epsilon\epsilon\epsilon\epsilon\epsilon$  Halsneht, zusammen:  $\epsilon\epsilon\epsilon$  Schaf,  $\mu\epsilon\epsilon$  (οἰ-);  $\mu\epsilon\epsilon\epsilon$  fliehen,  $\mu\epsilon\epsilon$  (φασ-);  $\hbar\alpha\epsilon\epsilon$  anrufen,  $\hbar\alpha\epsilon$  (ἡ-);  $\epsilon\epsilon\epsilon\epsilon$  erkennen,  $\epsilon\epsilon\epsilon$  (ἔ-).

Poln.-armen.  $\delta = \text{cl. } \delta$  haben wir vielleicht nur in *Örbig* (ein Spitzname), vgl. *Łępięty* (*Łępięty*) und *Łępięty* (*Łępięty*), vulg. *Łępięty* (*Łępięty*).

Unklar ist  $\xi$  in *kuré* Kleidung, vgl.  $\text{q-r-r}$  (*gorg*) Tuch, aber vulg.  $\text{q-r-r}$  (*gürdē*), und *porcelā* schreiben, vgl.  $\text{q-r-r}$  (*phordzel*) versuchen, und  $\text{q-r-r}$  (*košel*) schreiben.



3) In den späteren Entlehnungen kommt uns *ē* ziemlich oft vor, z. B. türk. *čaridāz* Dachboden, und *čardāk* Galerie, *čičāy* Blume, *Czohanowicz* (ein Name), *čokān* Hammer, *čorlū* verdammt, vielleicht auch *čševr* Brunnen, *čōčā* Ferkel, *burčāz* Erbsen, *čarazēl* Räuber, *Sarajczuk* (ein Spitzname mit slavischer Endung), *Beč* Wien, *pš* Bastard; *sunē* Schuld: — rumän. *čerb* Hirsch, *krečim* Weihnachten, *počim* Stamm, *zgračēt* geizig; poln.-ruthen. *čerevik* Schuh, *čudāk* lächerlich, *jaščērka* Eidechse, *krčmā* Wirthshaus, *mičān* Stadtbürger, *pančōzā* Strumpf, *večerik* Abendmahl, *korč* Strauch, Wurzel, *prač* all; Namon: *Czotyriak*, *Čeremūš* (Fluss), *Čuprig* (Berg), *Czuczawa*, *Kuczurka*, *Łowczuk*, *Barcz* und andere.

n. Mediae *dz*, *dž* entsprechen gewöhnlich den classisch-armenischen Tenues *č*, *č̄*. In den neueren Lehnwörtern sind sie nicht allzu häufig.

*dz*

1) Poln.-armen. *dz* = cl. *c*.

a) Im Anlaute: *džar* Obstbaum, *čmar* (*čar*); *džur* krumm, *čmar* (*čur*); *džov* Meer, *čuf* (*čur*); *džandr* schwer, *čandr* (*čaur*); *džung* Knie, *čung* (*čāgn*); *džarā* Diener, *čaraj* (*čaruj*); *džedžer* Weibsbust, vgl. *čič* (*čic*); *džendžkh* Eltern, *čendž* (*čowl*); *džeruthān* Alter, *čeruthān* (*čaruthān*); *džidžāz* Gelichter, *čidžāz* (*čicāh*); *džudzlē* Amme, vgl. *čuč* (*čic*) Sagen; *džudzgelū* verbergen, *čudzgelū* (*cuckel*); *džaxelū* verkaufen, *čaxelū* (*caxel*); *džephele* schmieren, *čephele* (*cephel*); *džulzelū* saugen, *čulzelū* (*cel*); *džaxelū* rituchern (mit Weihrauch); *čaxelū* (*cxil*); *džancelū* gebären, vgl. *čancilū* (*enail*).

b) Im Inlaute: *adzelele* rasiren, *čelele* (*acelēl*); *Andzulowski*, vgl. *ancōjl* (*ancojl*) nicht träge, *ardžāth* Silber, *arčāth* (*arcath*); *ardzelū* weiden, *arčilū* (*aracil*); *gadžāg* Donnerschlag, *gadžāg* (*kaj-cāh*); *gadžū* Brauntwein, *gadžū* (*kāh*); *gadžgelū* zusammenrollen, *gadžgelū* (*kcal*); *hedznalū* ein Ross besteigen, *hedznalū* (*hacān*); *hedželuthin* Krieg, *hedželuthin* (*hecāluthin*); *žadzhalū*, *žadzhalū* (*žepil*) sämen; *žandžur* Apfel, *žandžur* (*žncor*); *žadzlele* einspannen, *žadzlele* (*lcal*); *madžān* saure Milch, *madžān* (*macān*); *medznalū* gross werden, *medznalū* (*mea-*

nal); *stoydzulü* erschaffen, *stojdzulü* (*stojcanul*); dann *dzidzöx*, *dendzülü*, *dzudzulü*, *dudzgelü* (vgl. oben).

c) Im Auslaute: *adz* Ziege, *ajē* (*aje*); *yadz* brennende Kohle, *kajē* (*kajē*); *mjadz* gross, *mē* (*mē*); *astadz* Gott, *astān* (*astān*), gen. *astadzū*, *astān* (*astān*); Participialbildungen auf *-adz*, *-ē* (*-ac*), wie *kaxcādz* hungrig, *hēcādz* gefüllt, *terādz* gelegen, *urādz* geschwollen.

In den Namen *Zadurawicz*, *Zerygiawicz* wird Affricata *dz* zur Spirans *z*, vgl. *Dzadzūr* für *Astadzadzūr* (Gott gegeben), *Dzorig* Greis, *dzērk* (*cer-ik*).

Der Laut *dz* wird zu *dž* erweicht manchmal vor *e* in der auslautenden Silbe, z. B. *džer* Greis, *dzē* (*cer*), aber pl. *džerjēr*; ebenso *džey* Stroh, pl. *džeyēr*, *dzē* (*cel*); *džedžēr* Weibsbust, gen. *džedžērū*; *hedžēl* Heer, *hēcēl* (*hēcēl*), neben *hedžēlēr* Soldat; pl. *odžēr* die Ziegen, *gadžēr* die brennenden Kohlen (vgl. oben).

2) Poln.-armen. *dz* = cl. *dz*, ausnahmsweise nur in *byadz* Kupfer, *aydz* (*plēdz*), und in *thādzēr* dicht, *thādzēr* (*thādzēr*). Vielleicht ist hier *dz* unter dem Einflusse des *n* unverändert geblieben; denn sonst wäre im Polnisch-Armenischen ein *c* zu erwarten (vgl. c. 1).

3) Der Laut *dz* erscheint in folgenden neueren Lehnwörtern: *džer* (rumän.) Frost; *mundžēl* (rumän.) Füllen; *brundžē* Käse aus Schafmilch, *berhendžē* Käsefass, *kakurādz* (türk.) Mais, vielleicht auch *dzundžēlyk* Schwalbe, *žutradž* schlecht; erweichtes *dz* haben wir in *dzobžēk* (slav.) Schnabel, *moždžēr* (slav.) Mörser, *Hadžiwicz*, *Šedžiwicz* und andere.

#### dz.

1) Poln.-armen. *dz* = cl. *ž*.

a) Im Anlaute: *džēr* Arznei, *žer* (*žer*); *džandž* Fliege, *žandž* (*žandž*); *džēt* Ende, vulg. *žē* (*žē*); *džagžē* Störn, *žagžē* (*žagžē*); *džampžē* Strasse, Reise, *žampžē* (*žampžē*); *džardžēthūn* Kunst, *žardžēthūn* (*žardžēthūn*); *džermžē* weiss, *žermžē* (*žermžē*); *džēržē* Kerze, *žeržē* (*žeržē*); *džundžēlžē* Sperling, und *džundžēlžē* Vogel, *žundžēlžē* (*žundžēlžē*); *džigžēl* beugen, vgl. *žigžēl* (*žigžēl*), titl. nach. *žigžēl*



(čhel); *džindžovelu* umarmen, vgl. *čelčel* (čmel); nach. *čelčel* (čmel); *džančnelu* erkennen, vgl. *čančel* (čmel).

b) Im In- und Auslaute: *vidžarkh* Lohn, *čšar* (čar); *Dodžig* ein Türke, *točik* (točik); *berghidž* Sack, *parkidž* (parkidž); *džandž*, *džandžulux* (vgl. oben).

Das Wort *džadu* Hexe, deckt sich nicht mit cl. *dzatulu* (dzatulu); offenbar verdankt es sein *dž* dem türkischen *džad*, welches desselben Ursprungs ist, vgl. pers. *džadū*. — Befremdend ist der Laut *dž* in *kidž* wenig, vgl. vulg. *kič* (kič).

2) Zu den neueren Lehnwörtern, in welchen ein *dž* vorkommt, gehören: türk. *džigār* Leher, *Džukūt* Jude, *džurt* Paar, *čardžu* Fenster, *čandž* Peitsche, *čodž* reich, *čandž* Mantel, *končig* Tasche (?), *Madžar* Ungar, *odžar* Kaminherd; *čiridž* Kalk; — rumän. *džog* Joch, *džuk* Stier, *džurūt* Versprechen, *berbidž* Widder; — slav. *džerorunka* Lerehe, *pedžat* Flecken (am Gesichte), und andere. In manchen von diesen Lehnwörtern vertritt *dž* das tonlose č.

III. Tenuis aspiratae č, č decken sich mit denselben Lauten der classischen Sprache; sie sind aber für ein fremdes Ohr schwer zu unterscheiden von den reinen Tenuis c, č.

č.

Poln.-armen. č = cl. č.

a) Im Anlaute: *čac* schmal, eng, *čac* (čac); *čar* Schmerz, *čar* (čar); *čud* kalt, *čud* (čud); *čorčun* Weizen, *čorčun* (čorčun); *čanelu* pflanzen, *čanelu* (čanel); *čanelu* zeigen, *čanelu* (čanel).

b) Im Inlaute: *gačun* Axt, *kačun* (kačun); *gačnackh* Anfang, *kačnackh* (kačnackh); *kačnackh* hungrig, vgl. *kačnackh* (kačnackh); *kačnackh* süß, *kačnackh* (kačnackh); *tračun* Nachbar, *tračun* (tračun); *vačun* alt, *vačun* (vačun); *lačnackh* Wäsche, *lačnackh* (lačnackh); *zurčnackh* Gespräch, *zurčnackh* (zurčnackh); *vačnackh* aufheben, vgl. *vačnackh* (vačnackh); *tačnackh* umkehren, *tačnackh* nühren, *tačnackh* lehren, *tačnackh* zehärfen, *tačnackh* zusammenlegen, *tačnackh* gerade machen, u. dgl. Hieher gehören auch Aoristbildungen, wie *abreč* zu *abrelu* (leben), *ardžreč* zu *ardželu*

(weiden), Perfecta, wie *anacil-im* (ich habe gehabt) *anacil-im* (ich wollte) u. dgl.

c) Im Auslaute: *paç* offen, *paç* (*baç*); *thaç* *ßung*, nass; *tinaç* vor, entgegen, gegenüber; *gabaç* Knoten, vulg. *kapuq* (*kapoç*), nach *kapuqap* (*kapoçkh*); gen., dat. pl. *martikhâç*, vgl. *maruq* (*mardoc*), erfâhç ihrer, *kapuq* (*inreac*) vgl. c. 3); 3. sing. Aor. *adaç* er sagte, u. dgl.

Das Wort *inçòj* wie, was für ein, ist vielleicht aus *inç* + *soj* (was + Art) entstanden.

### ê

Poln.-armen. *ê* = cl. *ē*, z. B. *ê*, *êe*, *oç*, nicht, z. *ê*, *êê* (*ê*, *êê*); *çapê* *zupê*, Mass; *çar* *zupê*, schlecht, *çor* *zupê*, trocken; *çora* *zupê*, vier, und *çorêkh* Mittwoch, *zupê* (*çorêkh*); *çuxê* Tuch, *zupê* (*çuxê*); *çueîn* Schnur, *zupê* (*çueîn*); *çolêhêlê* knien, *zupê* (*çolêhêlê*), *çistêr* irgend ein (für *çidê*, *zupê*, *ç-gitê*); *çaphêlê* waschen, *çornêlê* trocknen. Seltener im In- und Auslaute, wie: *phêçêlê* singen, spielen, *çêçêlê* (*phêçêlê*) blasen; *manç* Knecht, *çêçêlê* (*mançêlê*), *çêçêlê* (*mançêlê*), vgl. *Mançukowski*.

Dieser Laut lässt sich auch in manchen Entlehnungen aus dem Türkischen unterscheiden, wie z. B. *çardêlê* Fenster (?), *çatêlê* Geflecht, *çobêr* rein, nett; *çubêç* Ruthe, *çurêç* schlecht, *çaxêlê* Garten, *naçêr* Noth, schwere Arbeit; vielleicht auch *çapêlê* Bett, vgl. aber *çapêçêlê* (*çapêçêlê*) Teppich. Das Wort *çufêr* Biene ist wohl das slav. *brêlêlê*, poln.-ruthen. *pêdêlê*.

Sonst sind die aspirirten Tennes im Polnisch-Armenischen meistens mit den unaspirirten zusammengefallen, vgl. c. 3), ê 2). Die classisch-armenischen Tennes wurden hier zu Mediae, und umgekehrt Mediae zu Tennes; wir sehen also bei den dentalen Affricatae dieselbe Lautverschiebung, wie bei den Explosivlauten.

### C) Spiranten.

c. Tennes *f*, *s*, *ç*, *z*, *h*, decken sich meistens mit gleichen Lauten der classischen Sprache, mit Ausnahme des labialen *f*, welches einige Male dem classischen *h* entspricht, sonst aber immer nur in den neueren



Lehnwörtern erscheint. Der Laut *χ* entspricht manchmal dem klassischen *ϕ* (*h*) und der Laut *h* dem klassischen *ϕ* (*f*).

*f*.

Poln.-armen. *f* entspricht dem cl. *ζ* (*h*) in *fəd* Duft, *ζam* (*hət*), neben *hodatā* stinken, *ζomf* (*hotil*); *fort* Kalb, vulg. *ζorft* (*horth*) entspricht besser dem gr. *πίπτε*, skr. *prthuka-s*, als das cl. *orft* (*orth*), vgl. HONCHMANN, *Armen. Stud.*, 47; *tfar* Enkel, *θorn* (*thorn*), vielleicht für *\*zvar*, *\*thrar* (vgl. oben unter *th*).

Sonst kennen wir *f* nur in modernen Entlehnungen, wie: türk. *faul* Fische, *kof* Wille; rumän. *fog* Weisbuche, *ferit* wachen, sich hüten; *suferit* ertragen, dulden, *fackulied* Gabel; poln. *infu* Zimmerdecke, *stofa* Schrank; Namen: *Farchowicz*, *Puf*, *Pafanc*, *Pilaf*, *Mufaz*, *Seferowicz*, *Stefanowicz*, und andere.

*z*.

1) Poln.-armen. *z* = cl. *z*.

a) Im Anlante: *zul* Lüge, *zot* (*zilt*); *zur* *zot*, scharf; *soz* Zwiebel, *zof* (*soz*); *sird* Herz, Zorn, *zfr* (*sirt*); *zarp* heilig, *zarp* (*zirt*); — *zun* in *er-sün* dreissig, *khar-sün* vierzig, *i-sün* fünfzig u. s. w. *zên* (*-sên*); *zahr* Pflaume, *zarp* (*zator*); *zardn* *zardn*, Leintuch; *sundäzt* Leiter, *zandüzh* (*sandüzh*); *sundüg* Kiste, *zantük* (*zantük*); *zogh* Klatscherei, vgl. *zogh* (*zogh*), gen. *zogh* (*zogh*); *zardad* zornig, vgl. *zardad* (*zardad*), vulg. *zardad* (*zardad*); *skazir* *zkhamp*, Schwiegermutter; *Sahg*, *zkhamp* neben *zkhamp* (*Isahak*); *Sarkis* *zkhamp* (*Sargis*); *sandrelä* kämmen, *zantrel* (*santrel*); *sirelä* lieben, *zirel* (*sirel*); *zorvelä* lernen, *zovoril* (*zorvoril*); *spanelä* tödten, *zpanemel* (*spanemel*); *stoydzela* erschaffen, *zstolamel* (*stolamel*); *zorenelä* schärfen, vgl. *zirel* (*sirel*). Das Wort *zoxtar* Knoblauch lautet in der klassischen Sprache *zoxtar* (*zoxtar*), neuarmen. *zoxtar* (*zoxtar*), vgl. *soz* Zwiebel.

b) Im Inlante: *azelä* *zkhamp*, sprechen; *zaxelä* krähen, *zaxel* (*zaxel*); *haxelä* flechten, *zkhamp* (*haxel*); *haxelä* hören, *zkhamp* (*haxel*); *haxelä* verschwinden, *zkhamp* (*haxel*); *haxelä* sehen, *zkhamp* (*haxel*); *gor-manelä* verlieren, *zkhamp* (*haxel*); *haxelä* verstehen, *zkhamp*

*haskan* (*haskanal*); *hazunet* reif werden, *hazunet* (*hazund*); *alape-*  
*celä* befehlen, *apaparel* (*apaparel*); *ardasnikh* Thräne, *apaparel*  
 (*artasnikh*); *astv* Stern, *astl* (*astl*); *astv* Gott, *astv* (*astv*);  
*gorustagin* verlassen, *karatakan* (*karatakan*); *hukdet* Klaid, vgl. *qy-*  
*gest*); *hast* *hast*, dick; *harsnikh* Hochzeit, *harsnikh* (*harsnikh*);  
*harsnikh*, *harsnikh* Mitte; *harsnikh* Beichte, *harsnikh* (*harsnikh*);  
*harsnikh* Katholik, *harsnikh* (*harsnikh*); *harsnikh*, *harsnikh*, Wahr-  
 sager; *istak* rein, *istak* (*istak*); *ksan* zwanzig, *ksan* (*ksan*); *labetak*  
 Hase, *labetak* (*labetak*); *tsamgan* Mond, *tsamgan* (*tsamgan*); *ustak*  
 sitzen, *ustak* (*ustak*); *orsä* Jagd, vgl. *orsä* (*orsä*); *uskä*, *uskä*, Gold; *uskä*,  
*uskä*, Knochen; *phasä* Bräutigam, *phasä* (*phasä*); *phasä* Trauung,  
*phasä* (*phasä*); *skasär*, *skasär* Schwiegermutter; *tsatr*, *tsatr* (*tsatr*),  
 Tochter; *ustak* Verdienst, *ustak* (*ustak*); Namen: *Arandä* für  
*Arandä* (*Arandä*); *Aksentowicz*, vgl. *Aksentowicz* (*Aksentowicz*);  
*Balsamowicz*, vgl. *Balsamowicz* (*Balsamowicz*); *Chorowicz*, vgl. *Chorowicz*  
 (*Chorowicz*); *Iakowicz*, vgl. *Iakowicz* (*Iakowicz*); *Kalust*, vgl. *Kalust*  
 (*Kalust*); *Kasjowicz*, vgl. *Kasjowicz* (*Kasjowicz*); *Nersisowicz*, vgl. *Nersisowicz*  
 (*Nersisowicz*); *Nestorowicz*, vgl. *Nestorowicz* (*Nestorowicz*); *Wasilowicz*, vgl.  
*Wasilowicz* (*Wasilowicz*); *Hajastin* *Hajastin*, Armenien, *Hajastin* (*Hajastin*);  
*ajastin* (*ajastin*), *ajastin* Amt, *ajastin* (*ajastin*); *uskä* heute,  
*uskä* (*uskä*); *uskä* sogleich, *uskä* irgend ein, *uskä* gegen  
 Abend, u. dgl. Zwischen den Vocalen lautet *u* manchmal *ü*send,  
 besonders in Namen: *Baydazär*, *Baydazär* (*Baydazär*), *Musä*, *Musä*  
 (*Musä*), *Usäph*, *Usäph* (*Usäph*), vgl. *Bahdazär*, *Bahdazärowicz*,  
*Musärowicz*, *Usäph*.

c) Im Auslante: *us* dieser, *us* (*us*), *u*, *ü*, als Pronomen affixum  
 in *us* *us* *us* hier; *us* *us* (dieser) zwei; *us* *us* voriges Jahr, *us* *us*  
 dieser (nein) Herr, u. dgl., *us* ich, *us* (*us*); *us* halb, Mitte, *us*  
 (*us*); *us* *us*, Fleisch; *us* Licht, Tag, *us* (*us*); *us* hinaus, *us*  
 (*us*); *us* *us*, Graben; *us* Hoffnung, *us* (*us*); *us* *us*, vier;  
*us* Brant, *us* (*us*); *us* zehn, *us* (*us*); *us*, *us*, so,  
 solcher, vgl. *us* *us* (*us* *us*), *us* *us* (*us* *us*); *us*, Fuchs *us*  
 (*us*); *us* Gesicht, *us* (*us*); *us*, *us* (*us*); *us* *us* (*us* *us*); *us*  
*us* weniger, *us* (*us*); *us* Kirsche, *us* (*us*); *us* *us*



Պաշխան (Lukkas); Միննս Կթնաւ: amniss mshu, Monat; areidiss (Weihnachtalied), անտախա (aretiss), acc. pl.; Sarkiss Կարգիս (Sargiss); Bedriss Պէտրոս (Petros); Bohoss Պօլոս (Pölos); Giragoss Կիրակոս (Kirakos), Mardyriss Կարմիրոս (Martiros), Okostiss August, Օգոստոս (Ögostos); 2. pers. sing. is du bist, Էս (es); kiediss du weißt, գիտես (gites); gas du befindest dich, Կան (kan); gi-deaniss du ziehst, bi-deaniss du wirst sehen, dealliss du hast gesehen u. dgl.

Der Laut *s* wird manchmal zu *š* erweicht vor *e* in der anlautenden Silbe, z. B. *šee* schwarz, *šeme* (seu); *šēš* Nadel, *mašqē* (aseln), aber pl. *awayšer*; pl. *mašēr* (zu *maš*, Fleisch), gen. *mašerēn*; pl. *phošer*, gen. *phošerēn*, zu *phoš* Graben, u. dgl.

2) Sehr zahlreich sind die neueren Lehnwörter, in denen ein *s* vorkommt; wir nennen z. B. türk. *sülhân* ausgekochtes Fleisch, *sob* Rechnung, *sîd* Ohrfeige, *sosâ* Sopha, *soj* Gattung, Art, *innê* Schuld, *sus* still, *sâhât* Uhr, Stunde; *fasâd* Fische, *şamâd* Glück, *vasakân* armer Teufel, *hîrgis* nie; Namen: *Sarajmuk*, *Seferowicz*, *Serebkowicz*, *Skędziński*, *Soltan*, *Aslan*, *Bostan*, *Minyronicz*, *Kutas*, *Panakas*; — rumän. *şumakâ* Kissen, *şeymâd* Feuer schlagen, *şuferit* ertragen, *şulâ* Schuhsternadel; *şuklâ* Rübe, *şakerit* tadeln, *şakulâ* Flachs, *grahond* buckelig, *şyâ* Hafer; *Negator* (ein Name) und andere; — poln. ruthen. *szelazinkâ* Milz, *skarłat* Tischtuch, *skrypkâ* Geige, *szop* Garbo, *solocij* Nachtigall, *sorokâ* Elster, *śosa* Fichte, *stela* oder *aufst* Zimmerdecke, *stol* Tisch, *gabunâ* Kohl, *husak* Gänserich, *huselnica* Raupe, *kol-basâ* Wurst, *kosit* mähen, *luskâ* Gunst, *pastux* Hirt, *piśok* Sand, *pastr* Forelle, *obris* Handtuch, *Ozadâ* (ein Name), *Moskôv* Russland, *Tisâ* Theiss (Fluss) und andere — und zuletzt solche allgemein bekannte Entlehnungen, wie *şadanâ* Satan, *septembêr*, *Persa*, *Prussia* u. dgl.

Ein erweichtes *a* haben wir besonders in den slavischen Entlehnungen, wie *Pinja Same*, *Saatin* (Stadt in Ostgalizien), *Kislak* (ein Name), *Lukasiewicz*.

(Fortsetzung folgt)

## Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter.

Von

Dr. Jos. Zubatý.

(Fortsetzung.)

Nach dieser längeren, aber für unsere Zwecke unumgänglichen Abweichung wollen wir nun zum eigentlichen Gegenstande dieser Untersuchung zurückkehren. Es ist ganz natürlich, wenn dem Dichter ein und dasselbe Wort in zwei oder mehreren verschiedenen Gestalten vorliegt, dass er diejenige wählen wird, welche besser zu seinen Zwecken passt, welche besser mit dem ihm vorschwebenden Rhythmus vereinbar ist. So hat, um ein einziges uns zeitlich nahe liegendes Beispiel zu wählen, der böhmische Dichter VISAŘICKÝ das neben *zima* dialectisch vorkommende *zima* (*zejma*) im Verse *aj jaro, léto mizi, ulati jesě, ajde i zima* dem Metrum zu Willen gesetzt, um gleich darauf aus denselben Rücksichten die in der Schriftsprache üblichere Form *zima* zu setzen (*zimy pomínou; Finnického Sebrané spisy II, Národní bibliotéka XXXIV, S. 36, 37*). Gesetzt, die böhmischen Prosodiker hätten es nicht so sorgfältig vermieden, in eine Hebung eine Kürzung zu setzen, dann hätte VISAŘICKÝ sicherlich im ersten Verse doch lieber *zima* gesetzt, um dem Sprachgebrauche der Schriftsprache, deren er sich doch bedient, treuer zu bleiben. Das ist so ungefähr dieselbe Praktik, deren sich die vedischen Sänger bedienten.

Wir setzen vorderhand voraus, in der vedischen Sprache habe neben z. B. *āja* auch ein dialectisches, veraltetes oder wie immer seine Existenz fristendes *āja* bestanden. Hat der Dichter das Wort setzen wollen, so ist es ganz natürlich, dass er es in derjenigen Form setzte, welche dem Rhythmus besser entsprach. Er setzte also,



um bei den Versstellen zu bleiben, deren rhythmische Beschaffenheit wir bisher berührt haben, *dja* unmittelbar nach der Cäsur einer Langzeile, oder dort, wo dessen Endung eine Ausgangssenkung auszufüllen hatte, *dja* umgekehrt dort, wo die Endung in eine Ausgangshebung kommen sollte. Waren aber die metrischen Rücksichten nicht bindend genug, oder, war in der wirklichen Sprache die eine Form der anderen gegenüber gar zu sehr gebräuchlich, so ist voranzusehen, dass er am Ende doch diejenige Form gesetzt hat, welche nicht ganz mit dem Metrum im Einklang war. Wir wollen dies an einem Beispiel recht klar machen. In der Langzeile hatten die fünf (resp. vier) Schluss-silben in der Regel den jambischen Tonfall — — — (—) —. Aber es lässt sich in Ziffern nachweisen, dass die drittletzte Hebung bei weitem häufiger durch eine Kürze gebildet wird, als die vorletzte. In den ersten 30 Hymnen des vi. Buches der Rksamhita z. B. wird die vorletzte Senkung nur zweimal durch eine Kürze gebildet (*agnim ditym ad | marjayanta nārah* 3, 5, 6, *śāp yō vāna | yacite śācidan* 4, 2, c), die drittletzte dagegen nicht weniger als 32mal (*agnim adro | didhātubhir arāṇyoh* 1, 1, a, ferner *ib.* c. 3, a. 8, a. 9, a. 13, a. b. 15, b. 18, c. 12, c. 3, 1, c. 2, a. 3, a. 5, b. 8, a. 4, 3, a. 6, 4, a. 11, 7, b. 18, 1, b. 16, b. 19, 7, d. 10, a. 20, 1, c. 21, 5, d. 24, 1, a. 25, 2, b. c. 27, 5, b. 28, 3, d. 4, c. 5, c. 29, 2, d). Und im Einklang damit finden wir zwar öfters, dass Wörter, bei denen wir berechtigt sind, anzunehmen, dass die Quantität ihres Anlautsvocales im Sprachgebrauche in einem noch so geringen Masse schwankte, kurzen Anlaut selbst in der drittletzten Hebung einer Langzeile aufweisen (so *śāsahyāma* i, 132, 1, *śanuyāma* v, 3, 6, *śaeriyāma* vii, 27, 5, *śasāma* viii, 25, 22, *śanuyāma* x, 148, 1; *pibata* ii, 36, 2 (?), *vahata* viii, 20, 23 (?); *vihī* ii, 26, 2, *śidhī* iii, 10, 2, vii, 1, 3, *kṛṇuhī* ix, 91, 4, *arṇuhī* ix, 91, 4; *arja* iii, 16, 16, *eaha* iii, 25, 2 (?), *dhāva* ix, 86, 48, *grbhāya* x, 44, 4, *rukṣa* x, 53, 9; *śasāda* viii, 29, 2; *māva* ix, 93, 5; *grōmatena* viii, 56, 9; u x, 168, 1, x, 161, 4), aber nur äusserst selten in der vorletzten Hebung einer Langzeile<sup>1</sup> (u vi, 51, 10, *śā* ii, 20, 1); wir werden noch im Weiteren

<sup>1</sup> Oder eines Achtsilblers (ad i, 172, 3); diesen beiden Hebungen verhalten sich im Ganzen analog

nachweisen, dass in allen diesen Belegen Wörter und Formen stehen, die in den vedischen Denkmälern weniger oft, ja (z. B. *u*, *ā*, *ā*) zum Theile ausserst selten lang anlauten.

Nun aber wollen wir in der Kürze die Gründe zusammenstellen, warum es uns wahrscheinlicher ist, dass das ganze Schwanken — wenigstens zum grössten Theile — im Sprachgebrauche selbst seine Begründung hat, dass wir kein wohlfeiles Mittel vor uns haben, dass eronnen, um den Dichtern ihr Schaffen möglichst bequem zu gestalten.

Wir wollen davon absehen, dass man ein ähnliches Schwanken auch an andern Wortstellen als gerade im Auslaut, und zwar gerade nur im offenen Auslaut erwarten würde, wenn die ganze Erscheinung lediglich metrischen Charakters wäre. Es gilt allerdings im Veda auch Schwankungen wie *yādyati*, *uśāsa*, *parātima*, *kṛyati* *kṛyita* u. d.; man sucht aber, so viel wir sehen, den Ursprung von dergleichen Doppelformen nicht in der metrischen Praktik der vedischen Sänger, obwohl es natürlich leicht nachzuweisen wäre, dass auch dergartige Schwankungen in grossem Masse metrischen Bedürfnissen dienstbar gemacht worden sind. Es wäre immerhin möglich, dass die vedischen Sänger sich die Freiheit einer metrischen Dehnung nur in einigen gewissen Fällen erlaubt hätten.

Aber, wenn die Dehnung des Auslantes rein metrischen Charakters und Ursprungs ist, warum treffen wir dieselbe auf die verschiedenen vocalisch anlautenden Wörter und Wörterkategorien in einem so ungleichen Masse vertheilt? Es gibt Wörter und Wörterkategorien, die niemals in den vedischen Texten mit langem Auslaut erscheinen: so z. B. *hi*, 2. Pers. Sing. auf *-ā*, Dative und Absolutiva auf *-aya*, Passiv-Aoriste auf *-i* u. a. Und doch ist die Endung solcher Wörter, wie man sich aus dem Verzeichnisse bei Baxevy, *Quantitätsverschiedenheiten*, II, 46 ff. belehren kann, auch öfters in unterschiedene Hebungen zu stehen gekommen. Wir werden im zweiten Abschnitt dieser Abhandlung statistisch nachweisen, dass es Wörter und Formen gibt, deren Auslautsvocal nur ausserst selten, andere, deren Auslautsvocal öfters lang erscheint; das Verhältniss der Häufig-



keit beider Auslautsquantitäten würde, bei einzelnen Wörtern und Wörtern gattungen verfolgt und in Ziffern ausgedrückt, eine ganze Scala ergeben, bis zu solchen, bei welchen beide Auslautsquantitäten so ziemlich gleich gebräuchlich sind, ja bis zu solchen, bei welchen die Auslautslänge entschieden vorwiegt. Wie wäre denn diese Ungleichmässigkeit zu deuten, wenn die ‚Dehnung‘ ein rein künstliches, nur zu metrischen Zwecken erfundenes Mittel wäre?

Und dann, die ganze Geschichte steht keineswegs immer im besten Einklange mit den metrischen Gesetzen. Oben haben wir Wörter, die auch langen Auslautsvocal hätten haben können, an Stellen getroffen, wo entschieden der lange Auslaut besser am Platze wäre. Umgekehrt steht z. B. *ghā* vii, 1, 30 (*stuhī stuhīd atē ghā te*), trotzdem auch *gha* vorkommt, in einer unzweifelhaften Senkung. Und wir werden auch sonst Stellen zu verzeichnen haben, wo die Auslautslänge nicht dem gesuchten Rhythmus entspricht. Und gerade diejenigen Wörter und Wortformen, die am seltensten überhaupt mit langem Auslaut vorkommen, bieten am häufigsten Kürzen, die mit dem Rhythmus unvereinbar sind, und umgekehrt stehen Wörter, die häufiger langen Auslaut haben, am ehesten mit ihrem langen Auslaut im Widerspruche mit dem Metrum.

Ferner steht die Häufigkeit des langen oder kurzen Auslauts in einigen Fällen unzweifelhaft mit den Accentverhältnissen in Zusammenhang. Es ist wahr, dass dieser Satz keineswegs als ein unfehlbares Gesetz hingestellt werden darf: aber wir werden unten (II, Nr. 5, 18, 24, 35) nachweisen, dass zuweilen oxytonirte Bildungen im Veda mit einer bei weitem grösseren Vorliebe mit langen Auslautsvocalen vorkommen als die ihnen entsprechenden barytonirten Bildungen. Auch das dürfte kein Zufall sein, dass das einsilbige *sthā* weit entschiedener den langen Auslaut bevorzugt als die mehrsilbigen Verbalformen auf *-sthā*; man vergleiche auch das, was wir II, Nr. 33 über *tri* zu bemerken haben werden.

Eine hohe Bedeutung ist endlich auch dem Umstande beizumessen, dass in gewissen Verbindungen ausschliesslich oder vorwiegend nur gewisse Auslautsquantitäten üblich sind. Wir wollen

kein Gewicht auf stehende Formeln wie *grudhi hīcam*, *grudhi hīcam* u. d. legen; dieselben können ja eben in der Poesie aus metrischen Gründen in dieser Gestalt stehend geworden sein. Aber wenn *ā* neben *u* für sich nur äusserst selten, dagegen in den Verbindungen *ā* *ai*, *ā* *uā* regelmässig lang erscheint, selbst an Verstößen, wo dessen Länge den Rhythmus stört, so haben wir sicherlich eine rein sprachliche Erscheinung vor uns; auch nicht finden wir nur vor *ā*, während umgekehrt vor *yā* nur *dāha*, nie *dāha* erscheint. Hier wollen wir in der Kürze eines Umstandes erinnern, den schon BESLEY gelegentlich hervorhebt, der sich aber nicht striete als ein Gesetz beweisen lässt: vor Enklitika erscheinen diejenigen Wörter, die auch langen Auslaut neben dem kurzen haben können, sehr gerne mit langem Auslaut; wir verweisen beispielsweise auf das stehende *āi* *cā*.

Das sind wohl alles Erscheinungen, die schwerlich zu begreifen sind, falls das Schwanken der Auslautsquantität im Veda rein metrischen Ursprungs wäre. Alles aber gestaltet sich ganz natürlich, sobald wir die ganze Erscheinung wenigstens ihrem Ursprunge nach als eine sprachliche betrachten, sobald wir annehmen wollen, die vedischen Sänger hätten nicht erst ein *ā* neben *a* schaffen müssen, sie hätten einfach einen in der Sprache selbst bestehenden Lautunterschied für ihre Zwecke verworthen. Dann begreifen wir ganz wohl, dass bei einem Worte die eine Quantität oft, bei einem anderen selten und etwa veraltet sein mochte; und die Accentverhältnisse, die Verbindung mit anderen Wörtern sind vollends rein sprachliche Momente, die mit der Metrik nichts zu schaffen haben. Dabei ist allerdings keineswegs die Möglichkeit ausgeschlossen, dass hier und da die ‚Dehnung‘ in der That eine solche ist, dass sie vielleicht lediglich einem momentanen Einfalle eines Sängers, der sich seine Arbeit besonders bequem machen wollte, zu verdanken ist. Die Dauer der vedischen poetischen Thätigkeit lässt sich zwar nicht genau bemessen, aber sie erstreckte sich jedenfalls mindestens über zwei, wenn nicht mehr Jahrhunderte. Und doch bleibt die Sprache im Ganzen dieselbe, der klarste Beweis, wie sehr sie wenigstens gegen das Ende der vedischen Schöpfungsperiode zu conventionell gewesen sein muss.



Dieser Dialect erweist sich<sup>1</sup>, — so können wir getrost nach Curtius sagen (*Erläuterungen*<sup>2</sup>, 43) — je weiter die Forschung vordringt, um so mehr als das Product eines conventionellen Sängerbrauches, welcher eine Menge uralter Formen und manche im Erlöschen begriffene Laute bewahrte, aber daneben sich auch viel jüngerer, damals offenbar im Leben schon üblich gewordener Gebilde bediente und eben dadurch jenes Gepräge der Buntheit, des Formenreichtums, der schwankenden Regel erhielt, welches bei einer wirklich gesprochenen Sprache kaum denkbar wäre, der Sängersprache aber bei dem Bau der Verse die allergrössten Vortheile darbot. Zur Zeit, da sich dieser Dialect der (vedischen) Sängerschulen constituirte, erschien schon vieles als Licenz, was in Wirklichkeit Antiquität war. Nichts lag daher näher, als dass das Gebiet (vedischer) Licenzen auch über den Bereich der Antiquitäten hinaus — also nach falscher Analogie — erweitert ward. In dem Glauben also, dass<sup>1</sup> *ājā* sein *-ā* einer blossen metrischen Dehnung verdanke, wagte man auch z. B. ein *cā*, *ad*, *rikātā* u. dgl. zu bilden. Immer blieben aber diese Neuerungen neben den althergebrachten Fällen des Quantitätswechsels als nur vereinzelte Ausnahmen bestehen.<sup>1</sup> Leider sind wir bisher ausser Stande, überall mit Sicherheit zu entscheiden, ob wir eine im alten Sprachgebrauche begründete oder durch Nachahmung geschaffene Doppelförmigkeit vor uns haben.

Es handelt sich nun darum, ob sich ein Gesetz oder auch nur Spuren eines solchen nachweisen lassen, nach welchem sich die Wahl der langen oder kurzen Auslautsquantität richten oder wenigstens in der vorhistorischen Zeit gerichtet haben würde. Ein höher gehöriges Factum wollen wir nur in der Kürze berühren, weil dasselbe ohne

<sup>1</sup> Allardings kann die Nachahmung stamm und wann nicht direct einem einzelnen Sänger, sondern der natürlichen Sprachentwicklung zu verdanken sein. Was hätte die Sprache hindern können, da sie *ājā* : *āja* nebeneinander als althergebrachte Duplikate besass, darnach auch z. B. *cā* : *ca* zu bilden? Sind ja z. B. auch das etymologisch unbegründete *īpīkavroch* in *īpiv*, der unberechtigte Anusvara im präskr. *ekā* offenbar solchen Formenpaaren zu verdanken, wo — ursprünglich natürlich nach orthophonetischen Gesetzen — der anlautende Nasal bald bestehen, bald fehlen konnte.

eine eingehende Besprechung des vedischen vocalischen Sandhi nicht leicht zu erledigen ist. Es ist dies das Gesetz, nach welchem ein langer Auslautsvocal vor einem anderen gekürzt wurde, falls nicht vollends eine Contraction eingetreten ist. Dieser Fall, dessen Besprechung wir bereits ADAMANT KUNN (*Beitrag* II, 113 ff.) verdanken, wird uns in dieser Untersuchung nur gelegentlich beschäftigen: erstens bezieht er sich auf alle lang auslautenden Wörter (natürlich mit einigen speciellen Ausnahmen, wohn vor Allem Dualformen auf *i, u, e* gehören), nicht nur auf diejenigen, die auch vor Consonanten kurz auslauten können, und dann bieten uns die erhaltenen Texte in der Regel eine nach den späteren Gesetzen vollzogene Contraction dar, die uns nicht entscheiden lässt, ob wir da wirklich kurzen Auslaut annehmen sollen oder nicht.<sup>1</sup>

Aber ein wichtiges Gesetz geht aus dem Vorkommen der doppel- auslautigen Wörter in den vedischen Texten mit einer bald grösseren, bald geringeren Wahrscheinlichkeit hervor: der lange Auslaut ist ursprünglich nur vor einfachen Consonanten und ausserhalb eines Abchlusses, der kurze Auslaut dagegen vor Doppelconsonanzen und am Schlusse eines grammatischen (daher in der Poesie am Schlusse eines metrischen) Ganzen üblich gewesen. Allerdings ist das ein Gesetz, welches in dem durch die vedische Poesie repräsentirten Stadium nur mehr in Spuren, die manchmal ziemlich stark, oft dagegen sehr schwach uns entgegen- treten, zu erkennen ist. Von *ud* und *ed* am Anfang eines Verses abgesehen, ist es allerdings bei den meisten hiehergehörigen Wörtern als eine äusserst seltene Ausnahme zu bezeichnen, wenn dieselben vor einer Doppelconsonanz mit langem Auslaute vorkommen: aber

<sup>1</sup> Es ist merkwürdig, dass die Sandhi in jenen Fällen, wo weder eine Con- traction, noch auch die sonst übliche Corruption eingetreten war, einem Hiatus be- stehen lässt. Die Corruption ist (die Dualformen ausgenommen) vor Allem aus metrischen Gründen, also wohl mit Verletzung des eigentlichen Sprachgebrauches, ausgeblieben: so z. B. in *siṣā* vi. 20, 8, *śū* iṣam vi. 75, 3, *śradhā* ii vii. 32, 14, *ud* dādh vii. 5, 29, *yā* iśam vii. 17, 1, *expyā* iśa vii. 34, 11, *śradhā* anādhā i. 129, 5 u. s. Allerdings gibt es Belege vom Hiatus, die zu anderen, nicht hieher gehörigen Vermuthungen veranlassen.



sehr oft, ja bei einigen Wörtern und Wörterklassen fast regelmässig, begegnen wir der entgegengesetzten Abweichung, nämlich dass vor einem einfachen Consonanten der kurze Auslaut steht. So steht beispielsweise in der Endung der 2. Pers. Plur. Imperativi ausserhalb eines metrischen Abschlusses: vor einfachen Consonanten 160mal *-a*, 100mal *-ta*, vor Consonantengruppen immer nur *-ta* (53mal); in der 2. Pers. Sing. Imperativi ausserhalb eines metrischen Abschlusses 392mal *-ā* und 176mal *-a* vor einfachen Consonanten, vor Consonantengruppen 18mal *-a* und 7mal *-ā*.<sup>1</sup>

Zu einigen näheren Ausführungen nöthigt uns derjenige Theil unserer Regel, wornach in einem Abschlusse vor einer Pause lediglich die kurz anlautende Form der ursprünglichen Regel entspricht. In einem metrischen Denkmale pflegt sich der Anfang und das Ende eines grammatischen Ganzen (es muss dies natürlich keineswegs ein ganzer Satz sein) mit dem Anfang und Ende eines metrischen Gebildes zu decken: je natürlicher und ungekünstelter die dichterische Technik, desto seltener werden Fälle vorkommen, wo die grammatische Gliederung ganz unabhängig neben der metrischen einherläuft. Die vedische Metrik kennt zweierlei Arten von metrischen Abschlüssen: den Schluss eines Stollens oder die Cäsur inmitten einer Langzeile.

Im Ganzen und Grossen darf man sagen, dass wenigstens der metrische Abschluss der ersteren Art, der Schluss eines Stollens, auch im Veda regelmässig ein grammatischer ist, dass mit dem Stollen auch ein Satz oder ein wesentlicher Theil desselben schliesst; das Hinübergreifen einer engeren grammatischen Verbindung aus einem Stollen in den andern kommt allerdings auch vor, aber nicht gar so oft. Dies ist übrigens eine Sache, die uns hier nicht eingehend zu beschäftigen hat; vielmehr haben wir mehr äusserliche Erscheinungen ins Auge zu fassen.

<sup>1</sup> Wir verweisen den Leser auf die statistische Tabelle, die wir der zweiten Abtheilung dieser Studien folgen lassen wollen.

## Further proofs of the authenticity of the Jaina Tradition.

by

G. Bühler.

### *I. A new Jaina inscription, dated in the year 7 of Kanishka.*

Encouraged by the results of my re-examination of Sir A. Cunningham's Mathurā inscriptions<sup>1</sup> I asked Dr J. Bernoulli in September last to resume during the next working season the excavations at the Kankali Tila where the published documents have been found. With his usual kindness he readily promised to fulfil my wish, and he seems to have begun his operations at the end of January. On the 30<sup>th</sup> of that month he found the important fragment, a facsimile, transcript and translation of which I now publish according to an excellent paper-impression, forwarded by him. The fragment is on the whole well preserved and shows the well-known characters and the curious mixed dialect of the Indo-Scythian period. Its date, the fifteenth day, the first month of the winter, the year 7 of Kanishka falls, on the supposition that the era used is the Śakasahvat, in the end of the year 85 A. D. The Mathurā inscriptions show throughout the ancient division of the year into three seasons, *grāshma*, *varaha* and *hemanta*. The figures after the word denoting the season refer not to Pakshas or fortnights, as Sir A. Cunningham states in his Book of Indian Eras p. 3, but to months. His inscriptions<sup>2</sup> Nos. 16, 17 and 18 furnish the proof for my view, as they are dated respectively, *grā 2 di 16*, *grā 2*

<sup>1</sup> See vol. I, p. 165 ff. of this Journal.

<sup>2</sup> Archaeological Reports, vol. III, Plate xv.



*dī* 20, *he* 3 *dī* 30. The first month of winter is Mārgaśīrṣa and the 15<sup>th</sup> day its fullmoon-day. For, the use of the feminine in the phrase *etanyāḥ pūrṇdyāḥ* makes it certain that *tithau* must be understood, and that hence the preceding *dī* refers to lunar days.

The real purpose of the inscription is not clear from the fragment. But as Dr. Burrows informs me that it is incised on a Jaina image, it is not doubtful that it contained a record of the dedication of the latter. The proof that it is a Jaina inscription, is furnished by the character of the sculpture on which it is found, by the exclusively Jaina title *vācaka* which is given to one of the persons named, and by the mention of the *gṛāma* and of the *kula* to which the *vācaka* and his teacher, a *gṛāma* or head of a school, belonged. The division into *gṛāmas* and *kulas* is peculiar to the Jainas and both the sections named occur in the longer list of teachers in the Kalpasūtra. According to the latter<sup>1</sup> Ārya-Rohaṇa, the first pupil of Ārya-Saḥastin, founded the *Uddesa gṛāma*, the first *kula* of which was called in Prakrit *Nāgabhūya* and in Sanskrit according to the commentators *Nāgabhūta*. The inscription on the other hand names the *Aryyadehikiya gṛāma* and its branch, the *Aryya-Nāgabhūtikīya kula*. In spite of the small differences in the affixes it is impossible to deny that the two pairs of names are identical in their meaning and it is not difficult to find satisfactory explanations for the discrepancies.

The adjective *aryya*, prefixed to the forms in the inscription, corresponds to the Sanskrit *ārya* 'worthy noble' and is merely an honorific epithet which may be given or omitted. If this is left out of consideration, the name of the *kula*, *Nāgabhūtikīya*, which according to the orthography of the Mathurā inscriptions stands for *Nāgabhūtikīya*, is clearly an adjective derived from the proper name *Nāgabhūti*<sup>2</sup> by the affix *kīya*, i. e. *ka* + *īya*. The latter is used even in classical Sanskrit for *īya* in order to form adjectives with the mean-

<sup>1</sup> Kalpasūtra, p. 80 (Jacobs's edition) and *Sacred Books of the East*, vol. xii, p. 290.

<sup>2</sup> Proper names consisting of the name of a divine being and the word *bhūti*, like Indrabhūti, Somabhūti, Mitrabhūti, Ashādhabhūti, are extremely common in the

ning 'belonging, connected with'. *Nāgabhūtikiya kula* means, therefore, 'the line (of teachers) connected with i. e. founded by or named after *Nāgabhūti*'. The form, used in the Kalpasūtra, *Nāgabhūtiya* has exactly the same meaning. It may stand either for *Nāgabhūtiya*<sup>1</sup> i. e. *Nāgabhūtika* or, as the commentators render it, for *Nāgabhūta*.<sup>2</sup> In the latter case it would be formed by the taddhita affix *a*, in the former by *ka*, both of which are used very frequently in Sanskrit and in Prakrit with the meaning given above. As regards the *gaya* the explanation of the discrepancies between the forms of the name is not far different. If *Aryyoddhikiya* is, as I believe, the real reading of the stone, it stands for *Aryyoddhikiya* i. e. *Ārya-Uddhikiya*. The second part of this compound is, I think, derived from the Deśi word *uddehi*, which Hemachandra Deśīkośha 1. 93 explains by *upadehikā*. It means, just like its Sanskrit relative *uddhikā*, 'a white ant'. *Uddhikiya* seems to be derived from *uddehi* by the same affix *kiya* which has been used for the formation of *Nāgabhūtikiya*, or by *ikiya*, i. e. *ika* + *iya*. The form of the Kalpasūtra *Uddeha* likewise goes back to *uddehi*, from which it is derived by the taddhita affix *a*. In classical Sanskrit the adjective ought to be *auddeha*. In Prakrit the Viddhi of the first vowel is, as in many analogous cases, omitted, or has disappeared on account of the frequent interchange of the vowels *a* and *u*. According to the etymology proposed *Uddeha* or *Uddhikiya gaya* means 'the White-ant-school'. The name looks singular. But its inventor may have meant to indicate that he himself and his pupils were ready to bear even with the white ants and, like the ancient Rishi *Chyavana*, would not prevent these insects from building covered passages over their bodies. Or he may have

more ancient literary works and inscriptions. The Jaina list of teachers in the Kalpasūtra, loc. cit., furnishes several instances.

<sup>1</sup> See JACOB PRATER *Chrestomathie* § 16 and compare *bhya* for *bliya* etc. and the like forms.

<sup>2</sup> Compare also the name of the second *kula* of the *Uddeha gaya* which in the Kalpasūtra loc. cit. is given as *Somadehiya* in the Sanskrit translation, S. B. E. loc. cit. as *Somadehita*. The latter form is bad, as the Sanskrit requires Viddhi in the first syllable.



intended to compare the slow and patient progress of the Jaina monks on the path to salvation with the equally slow and patient work of the white ants which never tire in building their tunnels and piling up their hills. Such ideas are quite in keeping with the tendencies of the Jainas who are by no means averse to fanciful and even repulsive names for their schools. Abhayadeva received from his king the uncomplimentary name *Maladhārin*, which his pupils of the *Maladhāri-saṁtāna* continued to bear as a mark of distinction.<sup>1</sup> This is one of the reasons why I prefer the etymology proposed to the otherwise not impossible derivation from *Uddeshika*, frequently spelt *Udashika*, which according to Varāhamihira, *Bṛhat-Saṁhitā* xiv, 5, was the name of an Indian people. Another reason is that with this explanation the reading *Aryyadehikiya*, i. e. *Ārya-Dehikiya*, which, as stated in the notes to the transcript, is in our inscription just a possibility, would also be appropriate and have the same meaning as *Uddesha*. For according to the Sanskrit Koshas *dehikā*, too, means 'a white ant', and the Hindus occasionally substitute even for very common proper names vicarious forms of the same import.<sup>2</sup>

The most important result deducible from our inscription is that another portion of the statements of the Kalpasūtra concerning the Jaina schools is confirmed and that the *Uddesha gāṇa* and its first *kula* are shown to have flourished at Mathurā in the first century A. D. The inscription renders us also another service. It permits us to propose with greater confidence a new emendation for the corrupt words *Aryyarehinīyāto* or *Aryyadehinīyāto gāṇa*, in Sir A. CASSINONAN's No 20. It is now evident that the stone must have either *Aryyodehikiyāto* or *Aryyadehikiyāto gāṇa[to]*. The proposal, made in my former article, vol. I, p. 179, to read *Aryya-Rohaniyato gāṇa[to]* must now be given up.

<sup>1</sup> PETERSON, *Third Report*, App. I, p. 274, verso 5.

<sup>2</sup> Compare e. g. Vikramāditya, Vikramārka, Vikramāṅka etc.

## TRANSCRIPT.

L. 1. [Siddham ] mahārājasya rājātirāsya devaputrasya śālī-  
Kanishkasya saṁ 7 he 1 di 10 + 5 etasyāṁ pūrvvāyāṁ Aryyodehi-  
kiyāto

L. 2. [Ga]ṇā[t]o Aryya-Nāgabbutikīyāto kulāto gaṇīya Aryya-  
Bud[dha]śirī[s]y[a] śiśyo vāchako Aryya-nikasaya bhaginī Aryya-Jayā  
Aryya-Gosh[ha]

## Remarks.

The letters placed between brackets are almost gone and very faintly visible. No distinction is made, in accordance with the usage prevailing in the older inscriptions, between short and long *i*. Short *u* for long *ū* appears only in *Nāgabbutikīyāto*.

L. 1. Read *rājātīrāsya* for *rājātirāsya*. The vowel-sign above *ha* in *śālī* looks nearly like *e*. But *i* is doubtlessly intended. The Anusvāra of *pūrvvāyāṁ* is not certain. The first *o* of *Aryyodehikīyāto* is not distinct on the obverse, but clearer on the reverse of the impression. Still the reading *Aryyadehi\** is not absolutely impossible. The single *da* probably stands for *dha* in accordance with the practice in the older inscriptions.

L. 2. In *Buddhaśirīsa* the horizontal stroke in the interior of *sa* is very faint on the obverse, but distinct on the reverse of the impression. Were it not for the latter circumstance, I would prefer *Buddhagiri*, because the termination *giri* is repeatedly found in the names of the longer list of teachers in the Kalpasūtra. It is not improbable that a letter, perhaps *dha* or *ha* may have stood below the *ni* of *Aryya-nikasaya*. The name may have been *Aryya-Sandhika* or *Aryya-Sandhika*. On account of the preceding *śiśyo* and *vāchako* this name must have stood in the nominative, and *Aryya-nikasaya*, i. e. \**nikaḥ arya*, is an absolutely necessary correction, without which no translation is possible.

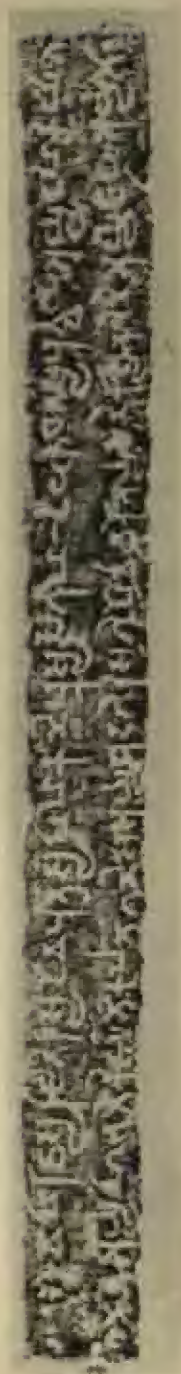


## TRANSLATION.

Success! In the year 7 of the great king, supreme king of kings, the son of the gods, *Shāhi Kamishka*, in the first month of winter, on the fifteenth day, — on the above (lunar day) the preacher *Aryya-nika*, the pupil of the Gaṇin *Aryya-Buddhaśrī* (Ārya-Buddhaśrī) of the *Aryyodehikiya* (Ārya-Uddehūkiya) school (and) of the *Aryya-Nāgabhūtiya* (Ārya-Nāgabhūtikiya) line of teachers, his sister *Aryya-Jayā* (Ārya-Jayā), *Aryya-Goshṭha* . . . . .

---

A NEW ALGIA INSCRIPTION FROM THE REVENUE OF KASIMIA.



Scale 1/2

London: W. B. E. & S. B. W. W.

Printed by Alfred Hillier, A. B. Hillier and Co. Limited, London, W. C.





## Zur Charakteristik des Pahlawi.

Von

Friedrich Möller.

In dem von M. BOURGAKI S. 42 ff. dieser Zeitschrift angezeigten Buche TH. NOLDEKE'S *Aufsätze zur persischen Geschichte* findet sich auf S. 151—158 ein Aufsatz über das Pahlawi, welchem ich in Betreff der zu Tage tretenden Grundanschauung über die Natur des Pahlawi nicht beizustimmen vermag.

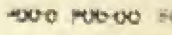
Der Verfasser meint, das Pehlevi ist eine Schrift, welche für die persischen Wörter zum Theil die semitischen Aequivalente setzt, die aber persisch auszusprechen sind.<sup>1</sup> Ibn Mukaffa, der viele Pehlevi-Werke ins Arabische übersetzt hat, sagt uns, dass die Perser etwa 1000 Wörter hätten, welche sie ganz anders schrieben als sie in persischer Sprache läsen. Sie schreiben, sagt er, für Brot, LHMA (d. i. aramäisch *lahma*), sprechen es aber *nan* (d. i. das gewöhnliche persische Wort dafür). . . . Wie man also im Englischen *£*, d. i. *libra* schreibt und *pound* spricht, im Deutschen und Englischen *&* (Ligatur aus *et*) schreibt und *und*, *respective and* spricht, so machte man es im Persischen, und in weit ausgelehnterem Masse. . . . Uebrigens wird die persische Form auch nicht selten da deutlich gesetzt, wo ein ganz bekanntes semitisches Ideogramm vorhanden ist.<sup>2</sup>

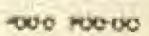
<sup>1</sup> Auch immer so ausgesprochen worden?



NÖLDKE sieht nach diesen Ausführungen in den aus dem Semitischen stammenden Pahlawi-Worten Ideogramme, also Figuren, welche mit der Lautschrift nichts zu thun haben.

Wenn ich den Verfasser recht verstehe, so denkt er sich die Sache etwa so, wie wenn das Deutsche der französisch gebildeten Stände des vorigen Jahrhunderts, welches mit französischen Brocken reichlich versetzt war, zur Schriftsprache erhoben worden wäre und eine mustergültige Literatur erzeugt hätte. Es wäre dies ein Deutsch mit — sagen wir — 1000 französischen Wörtern, welche in ihrer ursprünglichen Orthographie geschrieben werden. Man würde heutzutage, wo mittlerweile der Geschmack sich gelindert hat, in der classischen Literatur diese Fremdlinge beibehalten, dafür aber beim Vorlesen den entsprechenden deutschen Ausdruck sprechen. Es würde z. B. *esprit*, *rendez-vous* geschrieben, aber ‚Geist, Stelldichein‘ gesprochen werden. Nehmen wir an, die französischen Wörter würden mit unserer flüchtigen Currentschrift geschrieben und gälten uns nicht als Complexe bestimmter Laute, sondern als Ideogramme — können wir das fehlerlose Copiren und Verstehen von Schriftstücken, welche in einer so wunderlichen Sprache abgefasst sind, uns überhaupt vorstellen? Wie soll Jemand die in flüchtiger Currentschrift geschriebenen Wörter *esprit*, *rendez-vous* copiren, wenn sie für ihn Ideogramme sind, wenn er keine Ahnung davon hat, wie sie ausgesprochen werden sollen und wenn er gewohnt ist, dafür ‚Geist, Stelldichein‘ zu sprechen?

Ich muss gestehen, dass ich mir absolut nicht vorzustellen vermag, wie Jemand z. B.  schnell copiren kann (und die Pahlawi-Handschriften zeigen in der Regel einen raschen flüchtigen Zug), der gewöhnt ist, diese fremdartigen Schnörkel als Ideogramme zu fassen und *izdaan* *ieda* zu lesen und der nicht weiss, dass sie die Lautcomplexe *izdaan* *ieda* repräsentiren.

Unsere Worte  darf man keineswegs mit £ (*libra*) sprich: *pound*, & (*et*) sprich: *and* vergleichen. £ und & sind reine Ideogramme, an denen von der ursprünglichen Lautung *libra*, *et* nichts mehr zu erkennen ist. Dieselben wären aber keine Ideo-

gramme, wenn sie in nicht abgekürzter Form *libra, et* geschrieben würden. In diesem Falle würde gewiss Niemand *pound, and* sprechen, ebensowenig als dies damals, wo man noch *libra, et* schrieb, der Fall war. Damals schrieb man sowohl *libra, et*, als sprach es auch zweifellos ebenso, nämlich *libra, et* aus.

Wenn die aramäischen Pahlawi-Wörter Ideogramme wären im Sinne der Zeichen *L*, *Æ*, d. h. bis zur völligen Unkenntlichkeit der ursprünglichen Form gewordene Abkürzungen, dann stünde es in der That mit unserer Hoffnung, die Pahlawi-Literatur zu verstehen, sehr schlecht. Dies ist aber keineswegs der Fall. Die aramäischen Fremdwörter werden vollständig, ohne Abkürzung geschrieben und wird eine gewisse feste Orthographie derselben eingehalten. Freilich ist die richtige Aussprache mehrerer Formen nach und nach verloren gegangen und haben sich auf Grund der falschen Aussprache manche Fehler eingenistet, welche aber von einem mit den Eigenümlichkeiten der Pahlawi-Schrift und den semitischen Sprachen vertrauten Gelehrten leicht verbessert werden können. Wie mir scheint, dürfte sich die Sache in folgender Weise verhalten:

Das Pahlawi war ursprünglich ein Hof- und Canzlei-Stil, der auch in der theologischen Literatur (diese war mehr oder weniger die Hof-Literatur der Sassaniden) Eingang fand. Seine Hauptkennzeichen bildeten die aramäischen Fremdwörter. Diese Wörter wurden vom iranischen Volke ebensowenig verstanden als das Latein von unseren nicht studirten Leuten. Las nun ein literarisch gebildeter Perser ein Pahlawi-Stück Jemandem vor, so setzte er, um diesem das Verständniss zu vermitteln, statt des jedesmaligen aramäischen Ausdruckes das iranische Acquivalent, wie etwa, wenn ich einem des Latein Unkundigen die lateinische Legende einer Münze gleich in den entsprechenden deutschen Ausdrücken vorlese. Ebensowenig als man in dem letzteren Falle sagen kann, die lateinische Legende der Münze bestehe aus Ideogrammen, ebensowenig ist es statthaft, die aramäischen Wörter des Pahlawi als Ideogramme zu bezeichnen.

Das in den Stellen des Fihrist (Noldke, S. 151) beschriebene Verfahren beruht rein nur auf einer Abkürzung des Uebersetzungs-



Processes etwa in der Weise wie bei uns das ‚vom Blatt weg Uebersetzen‘. — Statt zu lesen  $\text{𐭠𐭣}$  = *lahmā*, d. i. *nān*,  $\text{𐭠𐭣𐭠}$  = *biarjā*, d. i. *gōšt*, las man gleich  $\text{𐭠𐭣}$  = *nān*,  $\text{𐭠𐭣𐭠}$  = *gōšt*, ebenso wie wenn Jemand mitten in einem deutschen Gebete die Worte *in nom. p. et f. et sp. s.* statt = *in nomine patris et filii et spiritus sancti*, d. i. ‚im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes‘ gleich *in nom. p. et f. et sp. s.* = ‚im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes‘ vorliest.

Etwas dem Pahlawi ganz Analoges können wir noch heutigen Tages im Orient beobachten.

Jedermann weiss, dass das Türkische, welches von den persisch-arabisch gebildeten Efendis geschrieben wird und in welchem auch die officiellen Zeitungen redigirt werden, von persischen und arabischen Wörtern wimmelt, so dass man türkisch schreiben kann, ohne ein einziges türkisches Wort anwenden zu müssen. Dieses Efendi-Kauderwälsch wird nirgends vom Volke weder gesprochen noch verstanden. Wenn nun Jemand in einem Kaffeehause einen Journal-Artikel einer illiteraten Gesellschaft vorliest, so macht er es so, dass er für die persischen und arabischen Ausdrücke die entsprechenden türkischen einsetzt. Daraus aber wird doch Niemand den Schluss ziehen, dass die persischen und arabischen Wörter des Türkischen als solche überhaupt nicht gesprochen werden und Ideogramme repräsentiren.

## On Rudraṭa and Rudrabhaṭṭa.

By

Hermann Jacobi.

When reviewing, in the *Literaturblatt für Orient. Philologie* vi, 71 ff., Pischel's edition of Rudra's *Śṛīṅgāratilaka*, I had not yet received Rudraṭa's *Kāvyaśaṅkārā*, edited in the *Kāvyaśaṅkārā*. I was therefore not in a position to examine in detail the question whether Rudraṭa and Rudrabhaṭṭa are but two names of one author, as Auvaret, Benckey, Peterson, Pischel, Weber, and some native writers assert, or are two distinct authors, as the editors of Rudraṭa's *Kāvyaśaṅkārā* maintain on the diversity of the names Rudraṭa and Rudrabhaṭṭa. Having since read Rudraṭa's pleasant exposition of the *Śaṅkārā*, I have become convinced that he can not be the same person with Rudra. For in the *Kāvyaśaṅkārā* the former entertains, on some points, opinions different from those of Rudra in his *Śṛīṅgāratilaka*. In order to prove my proposition I shall discuss the whole question at length.

Those who hold that Rudraṭa is no other than Rudra, will point to many verses which, but for the different metre, are nearly the same in both works. Here are two instances

अन्यां निषेवमाणे तु यदि कुण्ठति सा प्रिये ।  
रीदितस्त्रायतः स्वल्पमनुनीता च तुण्ठति ॥  
आकूटयोवना मध्या प्रादुर्भूतमनोभवा ।  
प्रसन्नमवचना किंचिद्विचित्रमुरता यथा ॥



With these verses (S. T. 1. 56, 58) compare the following (K. A. 12. 20, 21.)

अन्यो निषेवमाणे सा कुप्यति नायके ततस्तस्य ।  
 रोदिति केवलमग्रे मृदुनोपायेन तुष्यति च ॥  
 आरूढयौवनभरा मध्याविर्भूतमग्नयोत्साहा ।  
 उद्भिन्नप्रागल्भ्या किञ्चिदुत्सुरतचातुर्या ॥

But it should be borne in mind that in these and like cases definitions are given, and that definitions having been fixed by previous authorities admit of little change in words and phrases. Hence they are expressed by different authors almost in the same words. Hindu scholars did not try to establish their claim to originality by altering the words of their authorities; it is in the deviations from the opinions of his predecessor that we must look for the originality of an Indian author. Whoever has studied a Śāstra must have been struck by the great agreement and likeness which characterises the works of different authors on the same subject. But if he looks beneath the surface, he will detect many points of difference, may be unimportant ones in our eyes, yet important enough for the Hindus to look on two such authors as members, or perhaps heads of different schools. Tried by this standard Rudraṭa appears as an original teacher of poetics, while Rudra, at his best an original poet, follows, as an expounder of his Śāstra, the common herd.

Rudraṭa's Kāvya-lāṅkāra covers the whole ground of poetics, while Rudra singles out only a part of it; yet he gives also the general outlines of the system. The key-stone of it is the theory of the *rasas*. The common opinion, shared by Rudra, is, that there are nine *rasas* (Ś. T. 1. 9. nava rasā matāḥ). But Rudraṭa admits ten *rasas*, viz. the nine common ones (which however he enumerates, and treats of, in an order different from that followed by Rudra) and *preyāsa*. After enumerating them he pointedly adds: *iti mantaryā rasāḥ sarve* (K. A. 12. 9).

Rudra (Ś. T. 3. 59 ff.) treats of the four *vr̥ttis* (Kaiśikī, Ārabhaṭī, Sātvatī, Bhāratī). This term properly belongs to dramatics, and denotes

different modes of representing actions. Rudra, however, extending the original meaning applies this term to lyrics. Rudrata has nothing like the four *vr̥ttis* of Rudra, though he uses the same word in a different technical sense. His *vr̥ttis*, of which he enumerates five (K. A. 2. 19. *madhurā, prauḍhā, parukhā, lalitā, bhadrā*) refer to the diction and depend on the sounds of the words, used in a verse.

Again a generally adopted tenet of the *gaya ciencia* of which our authors claim to be masters, is that there are eight *acanthās* of the *utpīkās* (*svādhīnapatīkā* etc.). Rudra describes and illustrates these eight classes (Ś. T. 1. 131 ff.). But Rudrata admits only four classes (K. A. 12. 41—46). This innovation seems to have revolted the general reader. Hence 14 stanzas, stigmatized as *prakṣipta*, are inserted before the passage just adverted to, and in these spurious stanzas (spurious, because irreconcilable with what follows) the eight *acanthās* are described in the usual way.

I will mention some, at least, of the minor discrepancies between both works. Rudra (Ś. T. 1. 92) enumerates three occasions for the girl to see the beloved one; Rudrata (K. A. 12. 18) adds a fourth viz. *indrajāla*. Rudra (Ś. T. 1. 115) says that the girl when seeing her sweetheart betrays her inward joy by shutting her eyes (*chakshur milatī*), Rudrata however says (K. A. 12. 37) that the girl's glances become fixed (*nishpandatāranayamā*). Rudra (Ś. T. 2. 49) declares the lover guilty of a "middle crime", if he is detected in conversation with some other girl; but Rudrata (K. A. 14. 19) adds that the crime becomes heavy in case the girl herself catches her truant lover taking such liberties. Rudrata has some practical hints (K. A. 14. 22—24) how to put off an offended girl to whom an eavesdropper has given information against her lover; but Rudra, the reprobate rogue, does not seem to have been much disturbed by such crosses, as he has no advice for the like emergencies. But he eloquently praises courtesans (Ś. T. 1. 120—130), while Rudrata (K. A. 12. 33, 40) blames them in strong terms. Rudra says (Ś. T. 2. 53, 59) that the weight of trespasses in love depend on *deśa, kāla* and *pramāṇa*; Rudrata (K. A. 14. 58) adds a fourth — *pātra*.



The instances of divergence in doctrine between both authors might easily be multiplied, but those given above will do for our purpose. I shall now show that Rudra and Rudraṭa are not of the same religious persuasion. Pischel says that they are both Śaivas. That Rudra was a votary of Śiva is evident from Ś. T. 1. 1; 3. 85. But Rudraṭa does not name Śiva among his *iṣṭadevatās*: Bhavānī, Viṣṇu and Gaṇeśa (K. a. 1. 1. 2. 9; 16. 42). Three times he declares Bhavānī the highest deity, without even mentioning Śiva; for a devotee of Durgā need not also choose for his tutelary god her divine consort. Rudraṭa, for one, places Viṣṇu higher than Śiva, since he names Viṣṇu among his *iṣṭadevatās* (K. A. 16. 42) and makes him the first god in the Trimūrti (K. A. 7. 36). Every true adorer of Śiva gives him the precedence in the Trimūrti, as Kālidāsa (Kum. 8. 2. 6) and Bhāravī (Kir. 18. 35) do, and an adorer of Viṣṇu places that god first, as does Māgha (Śiś. 14. 61). Therefore Rudraṭa cannot have been a devotee of Śiva, while Rudra certainly was one. From their difference in religion as well as from that in their science, if science it be, follows that Rudraṭa and Rudra are two distinct writers.

All that Pischel says on the probable age of the author of the Śrīnāgaratilaka, has reference not to Rudra but to Rudraṭa. With regard to the latter I hope to be able to add something to the results arrived at by Pischel. It is all but certain that Rudraṭa was a native of Kashmir. His very name points in that direction in as much as the suffix *ṭa* is found in many names of Kashmirians: instance: Kal-lata, Chippaṭa, Bhambhata, Bhallata, Mamhata, Lavata, Varṇata, Sakhata, Sarvata, nearly all taken from the Rājataranāgini. Besides this, it is a fact pointed out by Pischel that Rudraṭa is first quoted by Kashmirian authors on poetics, — Mamhata and Ruṣṣaka. Pischel has shown that Pratihārendurāja, who quotes Rudraṭa, flourished in the first half of the tenth century. Hence Rudraṭa must have lived earlier. Again, as Pischel has pointed out, Rudraṭa is always named after Udbhata who lived under Jayāpīḍa 779—813 A.D. Rudraṭa therefore must have lived between, say about, 800 and 900 A.D. Now Rudraṭa gives an

example of the *vakrokti*: (K. A. 2. 15): *kīp Gauri mīlā* etc. which was clearly prompted by Ratnākara's *Vakroktipañchāśikā*, for it contains the same raillery between Śiva and Gauri displayed in Ratnākara's admirable poem. I therefore make no doubt that Rudrāṭa imitated Ratnākara in his example of the *vakrokti*, a poetical figure not yet defined in the same way by the older writers on *Alaṅkāra*, as far as I know. As Ratnākara flourished under Bālabhīṣapati and Avantivarman, Rudrāṭa must have lived later, either under Avantivarman (857—884), or, as I shall try to prove, under Śaṅkaravarman (884—903). It is true that he is not mentioned in the *Rājatarāṅgi*. This omission is probably due to the fact that Rudrāṭa was not patronised by the king of his time. For that can be made out from Rudrāṭa's own words K. A. 1. 5—10: 5. "Time will destroy the temples of gods and other monuments raised by kings: their very name would fade away if there were no good poets (to immortalize it in their songs) 6. Is the poet not indeed a benefactor who thus makes last and grow, and endears to all people, the fame of another man? 7. All truly wise men agree in this that *merit* is acquired by benefitting others. 8. Riches, liberation from calamities, utmost happiness, in short whatever he desires, gets the poet by beautiful praises of the gods. 9. Thus by praises of Durgā some have overcome insuperable disaster, others were freed from disease, and others again got the desired boon. 10. From whom former poets have promptly received the desired boons, those gods are still the same, though the kings be changed."

Such language can be used but by a man who despairs of winning the king's favour. The blame thrown on the king that he, and the poet's boast of unselfishness in praising others would not suit the courtier who touched the king's golden mohurs. The blame would be untrue, if Avantivarman, the patron of arts, was to be understood. But in every way it fits Śaṅkaravarman 'who in his country set an example for despising the learned' (*Rājat.* v, 185). Hence I think it most probable, that Rudrāṭa was a contemporary of Śaṅkaravarman.



Kaḥaṇa says about the poets in Śaṅkaravarman's time (Rājatar. v, 203):

'Since he (Śaṅkaravarman), fearing the expenses involved, did not care to associate with men of merit, poets like Bhallaṭa and others (*Bhallaṭādayah*) had to choose lower professions. Good poets received no salary.'

Bhallaṭa<sup>1</sup> whose Śataka has been printed in the Kāvya-mālā of 1887 is the only poet mentioned by name. But there were 'others' besides him. One of these probably was Rudraṭa.

Very little can be made out about Rudra. Some of his illustrations are quoted, in Anthologies by Vāgbhaṭa, Viśvanātha and twice by Hamachandra. The latter seems to be the oldest writer who knows the Śrīnāgaratīlaka. We can for the present say no more than that Rudra lived before the twelfth century A. D., but probably not much earlier.

<sup>1</sup> Many stanzas of Bhallaṭa, taken from the Śataka, were known from other sources. But Perrasson and the editors of the Śataka have overlooked the above quoted passage of the Rājatarāṅgi which settles the question about that poet's age.

## Randglossen zu Fr. Delitzsch's „Assyrischem Wörter- buche“, Lieferung I.

Von


P. Jenaen.


Es war ursprünglich meine Absicht, eine ausführliche Kritik über Delitzsch's neueste Arbeit zu liefern. Nachdem indes eine solche Menge von Anzeigen derselben erschienen ist, darf ich es jetzt als überflüssig und zwecklos betrachten, ein allgemeines Urtheil auch meinerseits darüber abzugeben. Ich habe es daher in Uebereinstimmung mit der Redaction für das Richtigste gehalten, mich auf eine Reihe von Zusatzbemerkungen zu beschränken, die ich bei der Knappheit des mir zugemessenen Raumes auf ein Minimum reducieren musste.


P. 3. Gegen eine Ableitung des Wortes *ma-a-a-lu* von einer Wurzel  $\text{𐎶𐎵}$  spricht 1. die Gestalt des Wortes selbst. Denn \**ma'-a-lu* (Form  $\text{مَعْل}$ ) könnte nur zu *ma'ala* werden, einem Worte, das nur *ma'-a-lu* geschrieben werden könnte. Ebenso würde eine Form  $\text{مَعْل}$  im Assyrischen lauten; 2. aber, dass bei den Su, die nach den Syllabaren specifisch-mesopotamische Wörter mit den Assyriern gemein haben (cf. *pitlu* = Sohn bei den Su [u R. 30, 48 c d] und *pitlu* = Sohn bei den Assyriern [u, 36, 51 c d]) und demnach wohl eine näher mit der assyrischen verwandte Sprache redeten, gemäss u R. 23, 43 c d *na-ma-al-lum* = assyr. *ma-a-a-lu* ist, ein Wort, das wohl von einer Wurzel  $\text{𐎶𐎵}$  oder  $\text{𐎶𐎵}$ , nicht aber von einer Wurzel  $\text{𐎶𐎵}$  abgeleitet werden kann. Man wird daher auch bei der Zurück-






P. 85 übersetzt DELITZSCH: *Sin agl ur-rihti ana mātī nāsū* mit: 'Wenn Sin die festbestimmte (?) Krone über der Erde trägt' (zu dem Ausdrucke *ana mātī nāsū*, cf. *Z. für Assyriologie* II, 202–203). Was eine festbestimmte, wenn auch mit Fragezeichen ausgetestete Krone sein soll, entgeht meinem Verständnis. Dass *agl*  *rih-ti* wenigstens an der von DELITZSCH citierten Stelle iv R. 32, 9 b und ib. Z. 9 b = Vollmond ist, folgt daraus, dass hier vom 11., beziehungsweise 13. Tage einer Lunation die Rede ist, da am ersten Tage des Monats der Mond neu erschien. Dass auch sonst *agl taṣrihti* = Vollmond, erhellt aus III, 55, Nr. 3, wo das dritte Tagflint eines Monats als die Tage der *agl taṣrihti* bezeichnet wird (cf. *Z. für Assyriologie* II, 81, A. 3). Da nun *agl* allein nicht nur von der vollen sondern auch von der halben Mondscheibe gebraucht wird (cf. *Z. für Assyriologie* II, 81, A. 3), so muss der Begriff der 'Ganzheit' in *taṣrihti* liegen. *Taṣrihtu* wird besonders gern auf 'Opfer' angewandt, in welcher Verbindung man es mit 'riesig' zu übersetzen versucht hat (cf. *Z. für Assyriologie* II, 81, A. 3). Es giebt ein Wort *tarrūtu* = ordnen. *Taṣrihtu* würde sich zu diesem verhalten wie *tiptu* zu *falla*, *tāritu* zu *tarrū* und تَجَلُّلٌ zu تَجَلُّلٌ, und, falls von diesem Worte abgeleitet, 'Ordnung, Ordnungsmässigkeit' heissen. Da eine solche Bedeutung an allen in Betracht kommenden Stellen vorzüglich passt, so ist dieselbe den unanwendbaren Bedeutungen: 'riesig' sowohl wie 'festbestimmt' vorzuziehen. Vielleicht stimmt dazu, dass nach II R. 48, 47 cf. Ka-silim (sonst auch = ܟܫܝܡ) = *taṣ-ri-ih-tum*.

P. 93. Zu ܠܫܟܢ? = zu Willen sein, gehorsam, günstig sein (?). Dass die von DELITZSCH erschlossene Bedeutung annehmbar ist, lehren die von demselben angezogenen Textstellen. Die Lesung des assyrischen Wortes aber dürfte unrichtig sein. Da *uznu* im Assy. = 'Ohr' ist und arab. اذن = 'aures praebet, obsecutus est', endlich  allardings *i-gul*, aber auch, wie wir bis jetzt wissen, *i-ana* und deshalb *i-zun* gelesen werden kann, so dürfte sich letztere Lesung und die daraus folgende oben angedeutete Etymologie sowie die Bedeutung: 'aures praebet', sehr empfehlen.


P. 102. Beruht die Deutung von a. -lun als 'Hausmeister'



auf irgend einer Stelle ausser u, 10, 14 a b? Trotz des sum. *igalu-sang-igu-t* dürfte doch vor der Hand Lesung und Deutung von *a--lum* als *amlum* = Mensch vorzuziehen sein. (Also u, 10: Wenn ein Mensch einen Mann, den er gemiethet, getödtet hat etc., nicht: Wenn ein Hausmeister einen Sklaven miethet etc., wie DELITZSCH l. c. will; dagegen spricht das *Ë* hinter *igur*!)<sup>1</sup>


P. 109. Dass *radu* nicht einfach ‚Unwetter‘ heisst, weil es sich von *radu* = ‚fließen‘ herleitet (= \**radju*), habe ich in Z. für Assyriologie I, 245, A. 1 bemerkt.




P. 110. Ist es nicht mehr als gewagt, *unāti* (v, 25, 44 d) mit ‚Hausgeräth‘ zu übersetzen, nur weil *unāti* ‚Geräthe‘ heisst? Der Zusammenhang scheint mir wenig für eine solche Bedeutung zu sprechen. Ich meine irgendwo (ich glaube, in *Proxima Texts*) *unāti* gelesen zu haben, wo dem Worte eine Bedeutung ‚Frauengemach‘ zu eignen schien. Leider habe ich dieselbe nicht notiert.







P. 111—112. *T--ru-u* übersetzt DELITZSCH mit ‚Sinnen, Denken, Träumen‘. Gegen diese Deutung ist 1. einzuwenden, dass das Ideogramm für *ikirrū* KA-GAR = ‚Mund machen‘ ist und 2. im Zusammenhang damit, dass auf K 196 (Col. I, 20—21) ein *apālu*, d. i. ‚erwidern‘ in Bezug auf *ikirrū* ausgesagt wird, 3. dass es im 4 mit *arratu* und *namit* (s. DELITZSCH a. a. O.) = Fluch und 4. mit *amūt* = Wort steht (iv, 58, 40—41). Daraus dürfte sich eine ursprüngliche Bedeutung wie ‚Reden, Schwatzen‘ an den allermeisten Stellen ergeben, woraus sich eine immerhin bisweilen anwendbare Bedeutung ‚Denken‘ entwickelt haben kann. Uebrigens dürfte *ut-tayam* auf K. 196 in Verbindung mit *ikirrū* *limm* unzweifelhaft ‚äussern‘, eigentlich ‚herausgehen lassen‘ heissen (also: böse Reden äussern).


P. 119. v R, 42, 13—14 c d liest DELITZSCH *du-gu-gu-da* und *du-gu-da* = *du[gu-ut-tum]*. Allein v, 39, 20 c d, wo *du-gu-da* = *nu-pu-ut-tu* (nach *kupadu* und *kup-pu-du* und vor *kal-tum*), lehrt unzweifelhaft die ungefähre Lesung *kupputtum*. Der genaue Werth

<sup>1</sup> Vgl. D. H. MÜLLER'S Bemerkungen über die im Annäher der kais. Akademie d. W. (phil.-hist. Classe) 1884, Nr. XVI vom 18. Juni.



der drei Wurzelradikale bleibt zweifelhaft. — Aus *nu-nar* = *nu-gur*, weil v, 42, 17 c mit der Glosse *banda* (sonst auch = zart, klein etc.) versehen, schliesst DELATZSCH, dass das Ideogramm vielleicht auf die Kleinheit dieses Gefässes Bezug nimmt. Allein aus v, 39, 21 c, wo *nu-nar* die Glosse *bandit* hat, geht hervor, dass das in Rede stehende *banda* erst aus *bandit* entstanden ist und somit mit *banda* = -da nichts zu thun hat.

P. 120 unten findet es DELATZSCH äusserst befreundlich, dass „ein und dasselbe Gefäss sollte ideographisch als „langes“ und „kurzes“ bezeichnet sein“ (als -da und -da, d. i. *nig-gil-da* und *gud-a*: v, 42, 15—14 c d) und möchte daher  *gil-da* zu *ni-gil-da* verbessern. Dies ist überflüssig. Denn *nig-gil-da* kann als aus *un-gil-da* entstanden gedacht werden (cf. dass *nu-nir* mit *me-nir* [resp. *kablu* und *mihru*] wechselt; s. Z. für Assyriologie II, 213).

P. 124. Wechselnd mit  and  kommt sonst als Plural- oder Massenbezeichnung vor  (v, 62, 63 d). Alle drei Zeichengruppen stellen natürlich eine Lautgruppe, nämlich *g'ā* (d. i. Menge) dar, insofern als  *g'ā-a*,  *g'ā(š)-a* und  *g'ā(š)-ia* zu sprechen ist.

P. 126. Anm. 7. DELATZSCH hält die Lesung der Glosse *(i-)šir* als *(i-)šir* für „auf alle Fälle ausgeschlossen“. Aber v, 38, 41 a b hat  die Glosse *šir*.

P. 128. *Sihit adē (i) šina* übersetzt DELATZSCH durch „sieben mit 2 *adū*“. Aber das würde im Assyrischen *šihit ka šina adūmu* und im Sumrischen *inima uru min kamagi* heissen, was aber beides nie vorkommt. Wir übersetzen daher besser bis auf Weiteres „7 mal“ und überlassen es der Zukunft, den Ausdruck zu erklären.

P. 125 unten leitet DELATZSCH *šimtu* von *šimu* =  ab. Allein da *šimtu* = (*šimnu*) gemäss POOLOS, *Inscription de Mervinir* = „Besitz, Eigenthum“ etc., ferner *asimu* (, *asim*) = „eigen sein, eigenthümlich sein“ (cf. Z. für Assyriologie II, 87), so kann es nicht zweifelhaft sein, dass *šimtu* und *asimu* zusammengehören und demnach *šimtu* von einer Wurzel *primae* 3 *asimu* abzuleiten ist, was schon FLAUNY erkannt hat. Vielleicht ist arab. *وسم* zu vergleichen.



P. 137 treffen wir ein Wort *uddanu* = ‚Zeitdauer‘ *Ud-(da)-xi-la*), d. i. *udazala* oder *udazila* ist sonst = *namaru* (cf. Z. für Assyriologie 1, 46) = erscheinen sowie = *šuru* = Morgen(röte). Mit *ud-zal-la* wechselt *ud-zal-li* (resp. *ud-zil-li*) n, 59, 10 b und ferner, weil  $\overline{\Gamma}$  nach *x* + *il* gemäss meiner *Šurpu* 18—19 als phon. Complement für *li* verwandt wird, *ud-zal- $\overline{\Gamma}$*  (m, 55, 7 b; *ud-zal- $\overline{\Gamma}$  annu* und m, 52, 38 b *bibli u udazil- $\overline{\Gamma}$ -i-ša*, d. i. sein Verschwinden und Erscheinen [sc. des Jahres]; *i* ist hier assyrischer Ableitungsvocal). An der von DELITZSCH S. 137 angeführten Stelle aus dem Syllabar K. 4949 lesen wir:

|                      |                                             |
|----------------------|---------------------------------------------|
| $\lll$<br>$\lll\lll$ | <i>ud-da-xi-li xu</i><br><i>ud-da-xi ru</i> |
|----------------------|---------------------------------------------|

Aus dem Vorhergehenden dürfte sich ergeben, dass *xu* hier = *šattu* wie *ru* = *arbu* und demnach nicht *uddanu* sondern *uddazili* zu lesen und ‚Wiedererscheinen‘ zu übersetzen ist. Diese Bedeutung wird bestätigt durch das Ideogramm  $\lll\lll$  d. i. ‚links‘ für Wiedererscheinen d. i. Anfang des Monats. Denn da der Norden die Hauptrichtung für die Assyrer war, lag die Westrichtung, in der der Neumond (=  $\text{𐎶𐎵}$ ) erschien, links für sie. Aus dem soeben Erörterten erhellt, dass ein *uddanu* = ‚Zeit‘ nicht existiert, statt dessen aber ein Wort *udazili*, resp. *udazilu* = ‚Wiedererscheinen, Erscheinung‘.

P. 162 kennt DELITZSCH ein Wort *uddanu* = ‚Machterweisung, Machtfülle, Stärke‘. Dies soll die Lesung und Bedeutung des Wortes *ud-da- $\text{𐎶𐎵}$ -i* n, 57, 31 d sein, wo *NISIR* als *ša ud-da- $\text{𐎶𐎵}$ -i* bezeichnet wird.

Allein da 1. *NISIR*'s Gemahlin n, 59, 10 b c die Herrin des  $\text{𐎶𐎵}$ -*li*, d. i. des Erscheinens des Tages, resp. des Lichtes genannt wird, 2. *NISIR* die Sonne am Horizonte und ganz besonders die aufgehende Sonne ist, 3. oben bemerkt worden ist, dass *ud-zal-la* = *ud-zal-li* = *ud-zal- $\overline{\Gamma}$*  = *ud-zal- $\overline{\Gamma}$ -i*, so ist n, 57, 31 d statt *uddanu* vielmehr *udazili* zu lesen und zu übersetzen: ‚Erscheinen‘ (ev. Tagesanbruch, Anbruch des Lichtes) und *uddanu* = ‚Machtfülle‘ etc. aus dem assyrischen Lexicon zu streichen.

Mit den vorstehenden Bemerkungen und Aussetzungen begnüge ich mich. Es wäre allerdings noch vielerlei Wichtigeres und Unwichtigeres zu besprechen, worüber Andere sich noch nicht geäußert. Doch verzichte ich darauf, um nicht auch meinerseits den Anschein zu erwecken, als ob an dem Werke Alles zu tadeln und Nichts zu loben wäre, und spreche hier am Schlusse Darrasen meinen herzlichsten Dank aus für das hier nicht besprochene Gute, das er uns in seiner Arbeit gebracht hat. Möchte die Vollendung des ganzen Werkes nicht allzuvielen Jahre in Anspruch nehmen!

Kmt.



## Altarabische Wiegen- und Schlummerlieder.

Von

I. Goldziher.

Die Philologen des II.—IV. Jahrh. d. H. haben kein Moment des altarabischen Lebens für zu kleinlich und geringfügig gehalten, um die auf dasselbe bezüglichen Daten zu sammeln. Muhammad b. Al-Mu'allā al-Azdi (im III. Jahrh.), der in der arabischen Literaturgeschichte vorzugsweise als Commentator der Gedichte des Tamim ibn Muḥbil genannt wird, schrieb ein Buch unter dem Titel كتاب الترويع; dasselbe hatte wahrscheinlich die Sammlung von Liedern zum Zwecke, welche aus den älteren Zeiten mit der Bemerkung überliefert waren, dass dieselben dazu dienten, die Kinder dabei hülften oder tunen zu lassen. U. Ch. (v, p. 499 zu nr. 11822) hat den Inhalt dieses Buches unrichtig geahnt, indem er den Titel dahin deutet, dass es der Mittheilung belustigender Erzählungen gewidmet war. Aus diesem Buch wird ein Gedichtchen citirt, welches Al-Šejmā', die den kleinen Mohammed zu warten hatte, zu seiner Unterhaltung zu singen pflegte.<sup>1</sup> Bei der Tendenz dieser Literaturgattung zur Vielseitigkeit,<sup>2</sup> hat das Buch des Azdi auch andere Nach-

<sup>1</sup> Ibn Haǧar, *Iṣṭiṣāṭ*, ed. Calcutta IV, p. 113. وقالت الشيماء ترويع التبي

صلعم الخ

<sup>2</sup> Es ist ein Canon der Philologen, nicht bei einer Sache zu bleiben, sondern dem Ueberrusse des Lesers vorbeugend, viel Aelteres einzuströmen. Al-Ghāṣi (Potersburger Hdschr., fol. 150<sup>v</sup>) hat diese Tendenz in seinen verschiedenen Büchern am augenfälligsten betheiliget und dieselbe auch in einen Canon gefasst: وجه التدبير في الكتاب إذا طال أن يداوى مؤلفه نشاط القارى له ويسرفه الى حظه

richten enthalten; Al-Sijāṣī citirt daraus genealogische und philologische Notizen.<sup>1</sup> — Das Buch des Azdi ist, wie das meiste aus jener Sammel-literatur, nicht erhalten geblieben. Man kann jedoch aus der Literatur eine kleine Sammlung von tarkī-Liedern zusammenstellen, die uns ungefähr einen Begriff von der Natur derselben bieten. رَقِي oder رَقِي<sup>2</sup> sind die Wörter, mit denen man das singende Begleiten der Hüpfübungen der Kinder bezeichnet. Sie werden auch von Wiegen- und Schlummerliedern gebraucht, wie solche bei den Arabern allgemein üblich waren.<sup>3</sup> Sowohl Vatern als Müttern begegnen wir bei solchen Liedern. Hind bint Abi Saifān singt ihrem kleinen Sohne folgendes Liedchen:

Ich werde Babba verheirathen — mit einem Mädchen in einem Zelte — welches den Kopf einer Puppe kämmt.<sup>4</sup>

„Babba“ ist wohl Kosewort für das Kind; falsche Interpretation hat es für den Eigennamen des Kindes genommen. Demselben Liedchen begegnen wir nämlich, mit einigen Varianten, als Wiegenlied der Mutter des ‘Abdallāh b. Al-Ḥārī b. Naufal, und Ibn Durajd meint, dass dies „Babba“ ein Name des ‘Abdallāh sei.<sup>5</sup> — Wie in Kinderliedern überhaupt<sup>6</sup> so wird auch in diesen tarkī-Liedern nicht immer auf den logischen Zusammenhang des Textes Gewicht gelegt, sondern zumeist nur die Wirkung durch Rhythmus und Reim im

بالاحتفال له فمن ذلك ان يخرج من شى الى شى ومن باب الى باب بعد (?) ألا يخرج من حلة ذلك الفن ومن جهور ذلك العلم ولكنى امرت بكتابة الناس للكتاب (13 طال). Die späteren Schriftsteller sind diesem Canon treu gefolgt und haben ihn in ihren Anmerkungen über die Composition ihrer Bücher öfters sehr weitläufigen Ausdruck gegeben; ich verweise nur auf Agāni, I, p. 8; II, p. 37. Al-Muharrad, *Kāmil*, p. 204, 278, 517 278 u. u. m.

<sup>1</sup> Al-Muḥṣir, II, p. 224, 225, 226.

<sup>2</sup> Ibn al-fakih ed. in Goss, p. 118, 18, auch رَقِي Agāni VIII, p. 129, 68. Für رَقِي vgl. noch Ag. I, 120, 19. 21. Jāh. II, 7; ult.

<sup>3</sup> vgl. Al-Muharrad, p. 4, 3. وتغنيته في مهد.

<sup>4</sup> Al-Fahri, II, p. 221, 12.

<sup>5</sup> *Kāmil al-fakih*, p. 22.

<sup>6</sup> Man vgl. meine Abhandlung: *Jugend- und Strempenspiele in Oken*, ZDMG., XLIII, p. 613.



Augo behalten. Ġa'far b. Al-Zabojr singt seinem kleinen Mädchen, Umm 'Urwa folgendes vor:

„Bravo 'Urwa in den Satteln — ich liebe jeden, der aus- oder eingeht.“<sup>1</sup>

Das Wiederholen der Worte steht gleichfalls im Einklang mit dem Zweck dieser kindischen Liedchen; يا يابى يا يابى يا يابى «ثانة» so lautet das tarkî des 'Abd al-Muttalib für eines seiner Kinder;<sup>2</sup> es ist wohl gewiss nicht speciell von 'Abd al-Muttalib gesungen worden, aber für jeden Fall ist es der Art solcher poetischer Productionen aus älterer Zeit angemessen. Bemerkenswerth ist es, dass die Mutter in solchen Liedern ihrer Klage gegen den eigenen Gatten Ausdruck gibt. Ein Mann Namens Abû Ĥamza mied das Zelt seiner Gattin, da ihm diese ein Mädchen gebär; die Mutter wartete des Säuglings und sang ihm folgendes Wiegenlied:

„Was ist dem Abû Ĥamza, dass er nicht zu uns kommt — dass er sich in Nachbarshäusern herumtreibt — aus Zorn darob, dass wir nicht Söhne gekären — wir empfangen ja nur, was er uns gegeben!“<sup>3</sup> Zufällig ging Abû Ĥamza an dem Zelt vorbei, als darin dies Wiegenlied gesungen wurde. Er trat dann auch hinein und küsste Mutter und Töchterchen.<sup>4</sup>

Ausser den eigentlichen Wiegen- und Schlummerliedern finden wir das der Kindersprache angehörige Wort طبا طبا, das die Bedeutung hat: „Schlafe, schlafe“. Darans wurde bekanntlich auch ein Eigennamen.<sup>5</sup> Der Name Tabāṭabā ist nicht das einzige Beispiel dafür, dass jemand seinen Namen aus dem Schlummerliede erhält, das man

<sup>1</sup> Agħal, xm, p. 106.

<sup>2</sup> Ibn Durjūd, p. 50.

<sup>3</sup>

ما لأبى حزة لا ياتينا  
يظل في البيت الذي يلينا  
نضبان ألا قلد البتينا  
وانما نأخذ ما اعطينا

<sup>4</sup> Al-Gāhig, *Kisāb al-ḥajja*, fol. 31<sup>a</sup>.

<sup>5</sup> Abū-l-Maḥāsīn, *Amwāl*, II, p. 771, ult.

ihm in seiner Kindheit vorsang. Wir können noch ein anderes Beispiel dafür anführen. Der Vater des Philologen 'Omar b. Šabba (st. 262) hiess eigentlich Jazid, seinen späteren Namen Šabba soll er dadurch erhalten haben, weil dies Wort in dem Schlummerliede vorkam, welches ihm seine Mutter oft vorgesungen hatte.<sup>1</sup> Dies Schlummerlied zeigt uns übrigens im Vergleiche mit einem oben angeführten Beispiele auch, dass man die Formel يَا بَابِي in dieser Poesie gern zu gebrauchen pflegte.

---

<sup>1</sup> Al-Muashir, II, p. 7 (6): يَا \* كَانَتْ تَرْقُصُهُ وَتَقُولُ \* يَا  
بَابِي وَشَبَّابًا \* وَعَاشَى حَتَّى رَجَا



## Anzeigen.

---

H. ZOTENBERG, *Histoire d'Alî al-Dîn ou la Lampe merveilleuse*. Texte arabe publié avec une notice sur quelques manuscrits des Mille et Une Nuits; par —. Paris, Imprimerie Nationale, 1888. (Auch mit arabischem Titel, 86 und 70 S. gr. 8°. — Aus den *Notices et Extraits*, xxviii, 1.)

Bekanntlich enthält GALLAND's Uebersetzung von 1001 Nacht eine Anzahl Geschichten, die in keinem bisher bekannten Text dieser Sammlung stehen. Einige derselben mögen sich wirklich nie darin befunden haben, wenn es auch nach ZOTENBERG's Darlegung sehr wahrscheinlich ist, dass der Maronit Hanna (Hannâ), von dem sie GALLAND erhielt, eine schriftliche Quelle benutzte hat.<sup>1</sup> Nun hat aber ZOTENBERG eines der hübschesten dieser Märchen, die Geschichte von Aladdin<sup>2</sup> und der Wunderlampe, in zwei der Pariser Nationalbibliothek gehörenden Handschriften von 1001 Nacht entdeckt und gibt hier den arabischen Text nach der besseren derselben heraus. Dies ist die von dem bekannten Michael Sabbagh (Sabbâgh) gemachte Copie eines im Jahre 1705 in Bagdad geschriebenen Codex. Die andere Handschrift ist von dem syrischen Priester Dionysios 'Chavis' (Schäwisch) im Jahre 1787 geschrieben. Sein Text stimmt

---

<sup>1</sup> Schon an sich ist es kaum glaublich, dass z. B. eine so abgerundete Erzählung wie die von Ali Baba und den 40 Räubern bloß aus mündlicher Ueberlieferung stamme; die arabischen Märchen, welche sich Neuern von litterirten Leuten haben erzählen lassen, sind viel unvollkommener in Disposition und Ausführung.

<sup>2</sup> Ich behalte diese bequeme Form GALLAND's bei.

mit dem Sabbagh's im Ganzen überein, weicht aber im Kleinen oft von ihm ab, nicht nur nach der ganzen Art dieser Litteratur, sondern namentlich auch weil der Schreiber einen eigenthümlichen, europäisirenden Stil anwendet. Es ist daher durchaus zu billigen, dass ZOTENBERG vom Text des ‚Chavis‘ nur den Anfang als eine grössere Probe und dann verschiedene einzelne Stellen, nicht aber ein vollständiges Variantenverzeichnis gibt. GALLAND's Uebersetzung entfernt sich an manchen Stellen von den beiden, sachlich durchweg übereinstimmenden, Handschriften. Zum grössten Theil liegt das wohl an GALLAND's Weise, mit seinen Originalen umzugehen: er sucht die Darstellung gefälliger zu machen, paraphrasirt und bringt die Sachen sonst dem europäischen Leser näher.<sup>1</sup> Da ist es denn oft schwer, zu sagen, ob ein Mehr bei GALLAND ihm oder seiner arabischen Handschrift angehört. Aber z. B. gleich der Umstand, dass GALLAND Aladdin's Vater mit Numan (Mustafa) benennt, spricht dafür, dass Hannâ's Text zum Theil auch materiell von dem ZOTENBERG vorliegenden abwich. Wie hier, so dürfte dasselbe auch z. B. in dem Punkte das Ursprünglichere gehabt haben, dass nach ihm der maghribinische Zauberer dem Knaben bei der ersten Begegnung ‚eine Hand voll kleiner Münzen‘, nicht gleich ‚zehn Goldstücke‘ gibt.

Die Erzählung von Aladdin bildete schwerlich schon einen Bestandtheil des alten, in Bagdad entstandenen Buches ‚1001 Nacht‘. Freilich ist kein entscheidender Grund für ein jüngeres Alter, dass sich sehr viele ihrer Motive in anderen Geschichten wiederfinden (z. B. gleich, dass der später so ausgezeichnete und glückliche Held in seiner Jugend ein Taugenichts ist); hier müssten ja erst für die einzelnen Fälle die Originalstellen nachgewiesen werden, was kaum thöricht ist. Aber der ganze Charakter des Märchens scheint mir mehr dem der späteren, ägyptischen zu gleichen. Ob es freilich

<sup>1</sup> Dies Verfahren GALLAND's hat gewiss wesentlich dazu beigetragen, dass 1001 Nacht in Europa so viel Glück machte. Man muss dabei einsehen, den Zeitgeschmack in Rechnung bringen, andererseits, dass die damaligen Europäer von orientalischem Leben sehr viel weniger wissen konnten als die heutigen. Auf alle Fälle müssen auch wir noch die Eleganz und die letzten sterbens von GALLAND's Stil anerkennen.



gerade in Aegypten geschrieben ist, steht dahin. Hanna war ein Syrer, Sabbagh's Vorlage war von einem Baghdader in Bagdad geschrieben, und dass das Märchen in jenen Ländern bekannt blieb, sehen wir an den Reflexen daraus in der Geschichte, welche Socin in Mardin aus dem Munde eines Eingebornen aufgezeichnet hat (*ZDMG.*, 36, 35 ff.). Aber auf der anderen Seite wird Cairo hier deutlich als die herrlichste aller Städte gefeiert (4, 3 = 86, 2; *les belles villes de ces pays-là* in der französischen Uebersetzung 9, 244 beruht wohl erst auf einer kleinen Umgestaltung GALLAND's). Und dann scheint auch die Sprache eine ägyptische oder höchstens syrische Abfassung anzudeuten. Freilich ist meines Wissens über das heutige Arabisch von Bagdad sehr wenig bekannt, und ich selbst weiss so gut wie gar nichts darüber; jedoch sind die ägyptischen oder ägyptisch-syrischen Eigenthümlichkeiten in ZOTENBERG's Text so stark ausgesprochen, dass man sie kaum bloß gelegentlicher Nachlässigkeit des Sabbagh zuschreiben darf, sondern dass anzunehmen ist, schon das Baghdader Manuscript trug ungefähr diesen Sprachcharakter, stammte also aus einer von Westen gekommenen Vorlage. Ob aber das Märchen schon seit längerer Zeit einer Gestalt von 1001 Nacht angehört, ist wenigstens einstweilen nicht zu erkennen.

Merkwürdig ist, dass in der ganzen Geschichte nur ein einziges Verspaar vorkommt (S. 26).

Ausser dieser allerliebsten Geschichte, deren genaue Gestalt hoffentlich bald durch eine wortgetreue Uebersetzung auch weiteren Kreisen zugänglich gemacht wird, enthält ZOTENBERG's Buch noch eine überaus lehrreiche Abhandlung über die Handschriften von 1001 Nacht. Das Wichtigste darin ist der Beweis, dass eine Pariser Handschrift, welche einst in GALLAND's Besitz war, viel älter ist, als man bisher glaubte. Ein Blick auf das vortreffliche Facsimile wird wohl Jeden, der sich einigermaßen mit arabischen Handschriften abgegeben hat, überzeugen, dass ZOTENBERG's Ansetzung der Handschrift auf die zweite Hälfte des xiv. Jahrhunderts auf keinen Fall zu früh ist. Und diese Handschrift ist doch gewiss noch weit entfernt von der Urgestalt des Buches. Somit ist der Ansicht von der ganz

späten Abfassung unserer Sammlung der Boden völlig entzogen, einer Ansicht, der das Ansehen des hochverdienten, aber nicht gerade als Kritiker hervorragenden LANGE zur Hauptstütze gedient hat, gegen die jedoch in neuester Zeit schon mehr und mehr Widerspruch laut geworden ist. Die betreffende Handschrift besteht aus drei Bänden; ein vierter, den GALLAND noch besass, ist leider verloren gegangen. Auch diese vier Bände umfassten noch nicht die Hälfte des ganzen Werkes; überhaupt ist bei 1001 Nacht dasselbe eingetreten wie bei vielen anderen sehr umfangreichen Büchern, dass nämlich der Anfang häufiger abgeschrieben wurde als das Ende. Diese Handschrift, mit welcher eine Vaticanische sehr übereinzukommen scheint, bietet offenbar einen relativ guten Text. Dass sie wirklich, wie ZOTENBERG annehmen möchte, geradezu das Original für eine ganze Classe von Handschriften wäre, vermag ich weder zu bejahen noch zu verneinen, da ich viel zu wenig Material zur Verfügung habe. Wo wir, Dank ZOTENBERG's Mittheilungen, den Text HAMMUT's mit dem der GALLAND'schen Handschrift vergleichen können, ist jener zum Theil gewiss unabhängig von dieser, aber HAMMUT's Ausgabe ist ja auch nicht der einfache Abdruck eines einzigen Manuscripts. Auf alle Fälle wäre zu wünschen, dass aus GALLAND's Handschrift, etwa mit Heranziehung der Vaticanischen, ein grösseres Stück, wo möglich eine längere Erzählung oder ein Cyklus von Erzählungen veröffentlicht würde. Ein solches Textstück könnte vielleicht weiteren Untersuchungen zur Grundlage dienen, denn es erscheint durchaus wünschenswerth, dass zuerst einzelne wichtige Theile von 1001 Nacht durch verschiedene Textgestalten hindurch auf Ursprung und Geschichte untersucht werden, ehe man sich an die Lösung der Hauptfragen für das Gesamtwerk macht. Ueberhaupt müssen wir recht viel umfangliche Proben aus wichtigen Handschriften des Werkes erhalten! Bei solchen ist natürlich der Sprachcharakter treu zu wahren; ich würde auch ſ nur in den Fällen geben, wo es die betreffende Handschrift zu haben pflegt, sonst z. Interessant ist, dass auch GALLAND's Handschrift schon stark vulgäre Sprache zeigt, z. B. نحنا, 'wir', jetzt.



ZOTENBERG hat es sich als besondere Aufgabe gestellt, zu untersuchen, wie GALLAND gearbeitet hat. Er zeigt uns, dass der Uebersetzer neben der genannten Handschrift mindestens noch eine andere benutzt hat, so dass die Uebersetzung wenigstens zum grossen Theil einen gemischten Text darstellt. Aus GALLAND's sorgfältig geführten Tagebüchern erhalten wir sehr interessante Mittheilungen.

Der Verfasser gibt uns ausserdem eine Uebersicht über sämtliche bekannte Handschriften von 1001 Nacht.<sup>1</sup> Er theilt dieselbe in drei Gruppen: 1. die asiatische, durchweg nur die ersten Theile enthaltend, zum Theil durch die Breslauer Ausgabe dargestellt; 2. die ägyptische, durch die meisten Handschriften und die orientalischen Ausgaben repräsentirt; die Handschriften sind alle jung und am meisten mit fremdartigen Bestandtheilen versetzt; 3. eine von beiden und wieder unter sich verschiedene. Wie weit diese Eintheilung sich nicht blos in Bezug auf Inhalt und Anordnung, sondern auch rücksichtlich des Textes im Einzelnen bewährt, kann erst sorgfältige Untersuchung darthun. So viel ist aber schon jetzt klar: die Entstehung der Texte, welche allen Gruppen gemeinschaftlich sind, aber von einander stark abweichen, muss in einer ziemlich frühen Zeit liegen.

Als Anhang erhalten wir noch die Skizzen von zwei Erzählungen, wie sie sich GALLAND nach Hanna's mündlichem Vortrag in sein Tagebuch eingetragen hat. Dass er sie nicht weiter ausführte, mag daran liegen, dass er davon keinen schriftlichen Text erhielt. Beide Geschichten bieten zahlreiche Berührungspunkte mit Geschichten von 1001 Nacht und könnten recht gut darin stehen. Zu der zweiten vergleiche die ägyptische Erzählung bei SPITTA, *Contes arabes*, 137 ff. und (anfangs besser, dann aber ganz zusammengedrängt) die aus Madrid bei SOCIN, *ZDMG.*, 35, 259 ff.

<sup>1</sup> Steht sich nicht vielleicht ein Berliner Orientalist veranlasst, etwas in der *ZDMG.* zur Ergänzung ZOTENBERG's die Berliner Handschriften von 1001 Nacht (die es doch sicher geben wird) genauer zu beschreiben? Bei ANLWAND's Catalog im Druck so weit fortgeschritten ist, können Jahre verstreichen, und ausserdem kann dieser auf das Einzelne nicht genauer eingehen oder gar längere Proben geben.

Möge uns ZOTENBERG, dessen Fleiss, Gelerksamkeit und Scharfsinn für die orientalische Erzählliteratur schon so viel geleistet haben, noch weitere Gaben aus dem Zaubergarten von 1001 Nacht bieten!

Die Ausstattung ist natürlich der Imprimerie Nationale angemessen; doch wäre ein weniger schweres, aber geleimtes Papier bei weitem vorzuziehen.

STRASSBURG, den 31. December 1887.

TH. NÖLKE.

**Nachtrag.** ZOTENBERG's Facsimile ist aus der Geschichte von dem Fischer und dem Geist genommen. Man hat bekanntlich behauptet, diese setze eine ägyptische Verordnung vom Jahre 1300 voraus, da sich nur aus ihr die vier Farben der Fische erklärten; das Zaubermärchen könnte dann sogar erst geraume Zeit nach 1300 entstanden sein, als nämlich der durch die Verordnung geschaffene Zustand schon für alterthümlich gegolten hätte. Nun führt uns aber das Facsimile aus dem 14. Jahrhundert, das eine längere Textgeschichte voraussetzt, weit über das Jahr 1300 als Zeit der Entstehung des Märchens hinauf! — Neuerdings hat dazu GÜDEMANN sehr wichtige sachliche Einwendungen gegen jene Annahme erhoben (s. *Festgruss an Otto v. Bühtlingk . . . von seinen Freunden*, S. 34 ff.). Ich bezweifle nicht, dass dies Hauptstück unserer Sammlung denselben Inhalt nach schon in der Quelle stand, die Mas'ûdi vor sich hatte.

STRASSBURG, den 19. März 1888.

ADOLF KLUG, Prof. Dr. *Alter und Herkunft des germanischen Götterurtheils* (in *Festschrift zur Philologerversammlung*, Zürich 1887, 4°, pp. 40—60).

This is a very laborious and valuable essay which surpasses by far everything that has been hitherto written on the subject of



Indo-European ordeals. Professor KANT, well-known for his former investigations in the field of Indian Antiquities, has printed copious extracts from Indian lawbooks, both published and unpublished ones, by the side of analogous extracts from ancient Teutonic codes, such as the laws of the Anglosaxons, Franconians, Frisians, etc., marking those rules by spaced letters in which the Indian books coincide with the Teutonic ones. This is an excellent method by following which Professor KANT has fully succeeded in establishing the close agreement existing between the customs of ancient India and Germany with regard to the performance of the principal ordeals. The coincidences extend to the smallest detail, such as the space of nine feet which the defendant has to traverse while carrying the hot iron, both according to Indian and German laws; the standard by which those feet are measured, viz. the feet of the defendant; the sealing up of the man's hand and opening it again after three days in order to ascertain whether there are any sores on it; the restriction of the ordeal by chewing to cases of larceny; the injunction that a man performing an ordeal should do so facing the east, etc. Resemblances such as these surpass by far the superficial analogy observable between some of the Indo-European ordeals on one hand, and the ordeals of diverse savage tribes in Africa and Australia on the other hand. A review of the ordeals current among other Indo-European nations, such as the Persians, Greeks, Romans, several Slavonic tribes, the Welsh and others, tends to corroborate the theory that the administration of ordeals belongs to the common heirloom of Indo-European nations.

Want of space has prevented the author from discussing in detail the ordeals by water, drawing lots, etc. In the case of these ordeals also the coincidence between the respective usages of India and Germany is striking enough, as may be seen from ZEUSK'S recently published valuable collection of *Ordines Judiciorum Dei* (in the *Monumenta Germaniae*, 1886). Thus e. g. the drinking of consecrated water in the Teutonic ordeal by water is curiously analogous to the ordeal by sacred libation of the Sanskrit lawbooks.

While adverting to the mutual relations between oaths and ordeals, Professor KANI *op. cit.* has cast a doubt on the correctness of my rendering of the Sanskrit term *śapatha* in a text of Nārada (i, 239), his opinion being that it denotes an oath, and not an ordeal. The former no doubt is the usual meaning of *śapatha*, and Nārada himself has used it frequently to denote an oath, as e. g. in the passage (Nārada i, 247), *tadd divyāḥ parīkṣheta śapathaiḥ ca prithagvidhaiḥ*, where the juxtaposition of *śapatha* and *divya* 'an ordeal' shows that the former term must be used to design an oath. For analogous texts, see Nārada i, 243, 244, 249, 250, etc. In the text above referred to (i, 239), the sequel shows that it must be a general term used to design both oaths and ordeals, but particularly the latter. The same meaning must be assigned to it in a previous text, i, 236 (= Minor Nārada i, 5, 99) and, perhaps, in i, 243 (Minor Nārada i, 5, 108). This has been recognised in the new Petersburg Dictionary. It may be added that the Code of Manu also contains one passage (viii, 113 = Minor Nārada, loc. cit. 103) in which *śapatha* apparently denotes an ordeal, though it has been constantly rendered by 'an oath' ('on the strength of his oath' BÖHLER; 'in respect to their oath' BERNHIL). The ordeals by water and fire being referred to in this text, it seems to follow that the term *śapatha* must relate to them; and this view is confirmed by the Commentary of Nandana, who interprets *śapathe* by *agniharapādika*. Further instances of *śapatha* 'an ordeal' may be collected from the lawbook of Kātyāyana and Brihaspati.

J. JOLLY.

Գրառում թիվ 1. Էստեղեղայ Մեծի վարդապետի Հայր. և թղթագր. առաջադրում թիվ II. Գեւորգրուց. Սիրաբարգով. 1887. Տ. LXXXIV. 201 Տ.  
Իսկ վերջում Տարածելու Ընտրված գրառում թիվ 2. Էստեղեղայ Մեծի վարդապետի Հայր. և թղթագր. առաջադրում թիվ II. Գեւորգրուց. Սիրաբարգով. 1885. Տ. XXXVIII. 438 Տ.

Die Gesellschaft zur Veröffentlichung armenischer Werke (ԹՎԻ-  
թիվ 1. Գրառում թիվ 2. Էստեղեղայ Մեծի վարդապետի Հայր. և թղթագր. առաջադրում թիվ II. Գեւորգրուց. Սիրաբարգով. 1885. Տ. XXXVIII. 438 Տ.) in Tiflis hat unter ihren  
Wiener Zeitschriften, I. d. Kunde d. Morgenl. II. Bd.



Publicationen auch vier alte Autoren herausgegeben, welche für uns Europäer von Interesse sind, nämlich Agathangeyos, Mosès Chorenatschi, Tawond und Asoyik — Davon haben die Ausgaben der zwei ersteren nicht so sehr einen philologischen als vielmehr einen patriotischen Werth, da sie nur Abdrücke bekannter Editionen repräsentiren. Um so grösseren philologischen Werth haben die Ausgaben der beiden letzteren Autoren, nämlich Tawond und Asoyik, welche wir hiermit zur Anzeige bringen.

Tawond, seinem Stande nach ein Priester, lebte im VII. Jahrhunderte unserer Zeitrechnung. Wir wissen weder über das Jahr seiner Geburt und seines Todes, noch über seinen Geburtsort, noch auch über seine Lebensschicksale etwas Sicheres, da weder er noch einer der nachfolgenden Schriftsteller irgend etwas davon erwähnen. Er verfasste sein Werk, wie so viele seiner Landsleute, auf Wunsch eines wissenschaftliebenden Fürsten, nämlich des Bagratiden Šapuh. Den Titel desselben führt eine Nachschrift der Handschrift in folgender Weise an: Պատմութիւն Ղազարկայ ձեռն ժողովարար Հայոց ոչ յայտնու երկերոյ Սեփեակ եւ զիմ եպիս Բէ. արքեւ եւ կամ արք. արքեպիս, արքեպիս արքեպիս եւ առաջ արքե. Հայոց. Da aber das uns vorliegende Geschichtswerk von Mohammed nichts enthält, sondern erst mit dem Tode des Propheten beginnt, so dürfte der Anfang desselben verloren gegangen sein. Es reicht somit vom Jahre 632 bis zum Jahre 788, umfasst also die Geschichte eines Zeitraumes von 156 Jahren. Die Begebenheiten der zweiten Hälfte dieses Zeitraumes werden vom Verfasser als Augenzengen derselben erzählt.

S. SOKAL und nach ihm C. F. NEMANN (*Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur*. Leipzig, 1836, 8. S. 129) versetzen Tawond in das 6. Jahrhundert nach einer bei den Mechitharisten auf St. Lazaro befindlichen am Anfange und Ende mangelhaften Abschrift seines Werkes. Sie haben offenbar beide das Werk nicht genauer angesehen. Der erste europäische Gelehrte, welcher Tawond's Werk benützte, war Brosset in seinem Werke *Histoire de la Géorgie* (1849). Im Jahre 1856 erschien in Paris die französische Uebersetzung unseres Antioch von KARAPET ŠAHNAZARJAN unter dem Titel: *Histoire des*

*guerres et des conquêtes des Arabes en Arménie, par l'éminent Ghéwond vartabet arménien, écrivain du huitième siècle.* Ein Jahr darauf, nämlich 1857, liess SAHAKABEAN in Paris auch das Original und zwar als Theil der von ihm edirten armenischen Bibliothek erscheinen, nach einer Handschrift der Klosterbibliothek von Etschmiatsin. Im Jahre 1862 lieferte Prof. K. PATKANJAN eine ausgezeichnete russische Uebersetzung mit Anmerkungen, welche viel zum Verständniss des Schriftstellers beigetragen haben. Die vorliegende Ausgabe, von welcher bereits zwei Auflagen existiren, ist hergestellt auf Grund einer sorgfältigen Collation der *édition princeps* mit einem Manuscripte, welches im Jahre 1868 in der Stadt Tigranaker von einem gewissen Abraham in sogenannten *comp. 94r* angefertigt wurde. In diesem Manuscripte, welches auf Papier geschrieben ist und in einem mit Leder überzogenen hölzernen Deckel ruht, finden sich 12 bedeutende historische Werke vereinigt, unter denen unser Fehond die letzte Stelle einnimmt.

Nach dem übereinstimmenden Urtheile kompetenter Geschichtsforscher ist das Werk Fehond's von grosser Bedeutung, da es eine Menge von Nachrichten und Zügen enthält, welche in den gleichzeitigen byzantinischen und in den arabischen Schriftstellern sich nicht finden. Es dient also zur Ergänzung der Geschichte der Araber, Byzantiner und Chazaren während des von Fehond geschilderten Zeitraumes. Von ganz besonderer Wichtigkeit aber ist es für die Feldzüge der Araber in Armenien und den an dieses Land angrenzenden Gegenden.

Ein merkwürdiges Stück des Geschichtswerkes Fehond's, welches beinahe den dritten Theil des Ganzen (S. 43—78 unserer Ausgabe) einnimmt, ist der dogmatische Briefwechsel des Chalifen Omar u. mit dem Kaiser Leo u. dem Laurier. Dieser Briefwechsel, von welchem auch die armenischen Geschichtschreiber Thomaš Artsevani, Wardan und Kirakos und die Byzantiner Theophanes und Kedrenos berichten, wird von dem Herausgeber für echt gehalten, wäre also für uns ein unschätzbares Document. Es ist zu wünschen, dass ein in der byzantinischen Kirchengeschichte erfahrener Gelehrter den Brief des Kaisers



Leo (derselbe geht von S. 45—98, während der Brief des Chalifen, eingestandenermassen bloß ein Auszug des Originals, sehr kurz ist und bloß zwei Seiten einnimmt) in Betreff seines dogmatischen Gehaltes einer eingehenden Prüfung unterzöge.

Wir unsererseits möchten als Argument gegen die Aechtheit dieses Briefes den einen Punkt anführen, dass Asoyik, welcher gewond in der Regel ausschreibt, an der betreffenden Stelle (vgl. die uns vorliegende Ausgabe S. 127) den Brief gar nicht erwähnt, während er sonst Alles, was zur Verherrlichung des Christenthums dienen kann, sorgfältig anführt und in, 21 (S. 202—243) ein ähnliches dogmatisches langes Schriftstück mittheilt.

Die von K. EZRAÏ unter Mitwirkung von ST. MALCHASSIAN besorgte Ausgabe enthält eine 81 Seiten starke Einleitung in altarmenischer Sprache, welche eine kurze Darstellung der arabischen Verfassungs- und Culturgeschichte nach den besten und neuesten Arbeiten in dieser Richtung umfasst. Wir können diese Darstellung als Muster eines klaren und guten armenischen Stils empfehlen in derselben Weise, wie MURAT von den lateinischen Philologen als Muster guter Latinität empfohlen wird. Am Schlusse des Werkes finden sich Noten (*Նախաբանական*), den Arbeiten von ŞAHNAZARJAN und PATKANJAN entnommen und ins Altarmenische übersetzt.

Der zweite der von uns angezeigten Autoren Stephanos Tarōnetshi, mit dem Beinamen Asoyik 'Sänger', lebte am Ende des x. und am Anfange des xi. Jahrhunderts. Ausser dem Umstande, dass er aus der Provinz Tarōn stammte, daher auch sein Name, wissen wir von seinem Leben nichts Näheres. Wir können weder das Jahr seiner Geburt noch seines Todes angeben. Aus zwei Angaben, von denen die eine in seinem Werke selbst sich findet und auf seine Jugend Bezug hat, die andere bei Grigor Magistros vorkommt und auf sein Alter sich bezieht, wollte der berühmte Armenist Prof. J. EANS in Moskau das Jahr seiner Geburt und seines Todes bestimmen und das erstere auf 928, das letztere entweder auf 1019 oder auf 1041 ansetzen, wornach er das 90. oder — was etwas weniger wahrscheinlich ist — das 113. Jahr erreicht haben musste.

Doch sind diese Combinationen nach dem Urtheile des Herausgebers ST. MALCHABEAN sehr unsicher und dürfen kaum von den Armenisten angenommen werden.

Auch ASOYK war dem Stände nach ein Priester, was schon aus seiner grossen Vertrautheit mit den heiligen Schriften hervorgeht. Auch er verfasste sein Werk auf Wunsch eines Höheren und zwar des Katholikos Sargis (991—1019). Dasselbe ist in drei Theile (Հմեղէմ) getheilt, welche wiederum in Capitel (բաժանում) zerfallen. (i = 5, ii = 6, iii = 48). Ungleich an Umfang, sind auch die einzelnen Theile ungleich an Werth. — Nach der Sitte seiner Zeit beginnt ASOYK seine Universalgeschichte mit Adam und gelangt am Ende des ersten Theiles bis Trdat; der zweite Theil umfasst die Geschichte Armeniens bis zum Bagratiden Aïot, die Geschichte der Sasaniden, die Geschichte der Araber bis Hārūn al-rašīd, und die Geschichte der Byzantiner bis auf Kaiser Basilus. Im dritten Theile erzählt ASOYK die Geschichte Armeniens von Aïot 1. bis zum 15. Jahre der Regierung Gagik's (1004) unter Herbeiziehung der wichtigsten Begebenheiten der byzantinischen und arabischen Geschichte, schildert also einen Zeitraum, welcher über 117 Jahre sich ausdehnt.

Es lässt sich schon aus dieser kurzen Uebersicht errathen, dass der Werth der einzelnen Theile ungleich sein muss. In der That ist alles, was im ersten und zweiten Theile und am Anfange des dritten Theiles sich findet, kurz alles, was der Zeit des Geschichtschreibers voraueht, eine rohe unkritische Compilation aus der Bibel, Eusebius, Misès Chorenatshi, Faustus, Sebèas, Lewond, Šapuh Bagratuni, Hohnnès vi. Kathoyikos u. a. Der Verfasser schreibt die Quellen ganz naïv ab und nimmt oft die subjectiven Erwägungen derselben in sein Werk auf. Aber werthlos sind diese Compilationen doch nicht: sie dienen oft dazu, den Text der Quellen zu verbessern. Dagegen sind die Capitel 22 bis Ende als des Verfassers eigene Arbeit zu betrachten, worin sein eigenthümlicher Stil scharf hervortritt. Dieser Theil des Werkes hat wegen der Zuverlässigkeit und lebendigen Schilderung der darin niedergelegten Thatsachen sowie der Genauigkeit der Chronologie einen selbständigen bedeutenden Werth.



Der armenische Text unseres Schriftstellers wurde zum ersten Male herausgegeben von K. ŠAHNAZABIAN in seiner Sammlung armenischer Geschichtsschreiber (Paris, 1859) nach zwei Handschriften, leider mit mehreren Lücken. Von Uebersetzungen existiren zwei, die eine in russischer Sprache von J. EMIR (Moskau, 1864), die zweite in französischer Sprache von DULAUIER (Paris, 1883 unvollendet). Die letztere soll sehr fehlerhaft sein, während der ersteren der Herausgeber verdientes Lob spendet. Vom armenischen Texte Asoryk's sind im Ganzen neun Handschriften näher bekannt, darunter eine moderne Copie, nach einer anderen der neun Handschriften gemacht. — Der Herausgeber hat zur Collation mit der *editio princeps* die bereits oben erwähnte Sammelhandschrift (s. S. 175) verwendet, wo das Werk Asoryk's an zweiter Stelle sich befindet.

Die Herausgabe der beiden Werke wurde ermöglicht durch die Freigebigkeit eines reichen Armeniers, JOSEPH ISMIREAN FELARETSCHI. Ein solcher Act gereicht sowohl dem edlen Mäcen als auch dem Volke, welchem er angehört, zur höchsten Ehre. Wir begreifen es, dass das hochbegabte, aber auch hartgeprüfte haikanische Volk mit desto grösserer Liebe an seiner einheimischen Literatur hängt, als seine politische Abhängigkeit ihm nicht gestattet, jene Rolle zu spielen, welche es verdienen würde.

Nicht übergehen dürfen wir die äussere Form der von der Tifliser Gesellschaft herausgegebenen Werke. Sowohl Ausstattung als auch Druck derselben müssen geradezu als prachtvoll bezeichnet werden.

FRIEDRICH MÖLLER.

## Kleine Mittheilungen.

### LEXICOGRAPHICAL NOTES.<sup>1</sup>

4. *Bhadramukha*. — The oldest document, in which the rare word *bhadramukha* occurs, is the inscription of the Western Kshatrapa Svāmi-Rudrasena, dated in the year 127 of an undetermined era,<sup>2</sup> but belonging to the end either of the first or of the second century A. D. It is there repeated three times, standing once in the genitive and twice as part of a compound, and serves as an honorific title of the three kings, Rudradāman, Rudrasinha, Rudrasena. The etymology *bhadrāṁ mukhāṁ yasya saḥ* shows that *bhadramukha* may be translated in these passages by 'of pleasant or gracious countenance', and that it is a synonym of the well-known *Biruda priyadarśin*, given, because according to the *Nītilāstra* a king must possess and always show a pleasant face. The fact that the word is an ancient royal title, explains it why Bharata<sup>3</sup> proscribes it as an address for sons of kings, to be used on the stage by persons of the lowest rank. It also shows how it came to be used in the romances of Bāṇa and Daṇḍin (see the passages quoted in the smaller *Petersburg dictionary* sub voce *bhadramukha*) as a kindly, propitiatory address, equivalent to 'fair Sir', or, 'gracious lord'.

<sup>1</sup> Continued from vol. I, p. 86.

<sup>2</sup> See *Jour. As. de. Bag. As. Soc.*, vol. VII, p. 234 E.

<sup>3</sup> *Nāṭyaśāstra* xvn; I am unable to give the number of the verses in question, but their text runs as follows: *dyakṣhānāṁ (2) vācyaṁ tu vācā śhīma saṁvācā | tapasvī (tu) prabhūtaḥ saṁ śhīlo (dhan) | śhī cha śhādyāte | vācāśhī guravāḥ sa kṛāṇā śhāstrādīrakāḥ | saṁyā bhadramukhāy evaṁ āpīreṇā vācānāḥ jaoḥ vācāḥ*. Compare also the passage of the *Sāhityadarpaṇa*, p. 172 (*Ind. Ind.*), quoted in the larger *Petersburg dictionary*.



5. *Bhrūṇa, bhrūṇahan, bhrūṇahatyā, bhrūṇahanana*. — Not long ago many European Sanskritists were inclined to utterly disbelieve the statement of the Indian authorities that *bhrūṇa* means not only 'an embryo' and 'a small child', but also 'a learned Brāhmaṇa'. The smaller *Petersburg Sanskrit dictionary* has, however, brought forward a quotation from Hemādri's great encyclopaedia which confirms the assertion of Hemachandra and of the native commentators. It is not difficult to identify this passage which is cited also in other commentaries. It stands at the beginning of the *Baudhāyana Grīgusāstra* Pr. 1, Kha. 11, where the text of Sūtras 1—8 runs, as follows:

*brāhmaṇena brāhmaṇyām utpannaḥ prāḡ upanayanāj jāta ity abhīdhāyate* | 1 | *upanitumātṛo vratānuchārī vedānām kīṇchid adhūya brāhmaṇaḥ* | 2 | *ekāḥ śikhāṁ adhūya śrotṛiyaḥ* | 3 | *aṅgādhyāy anūchānaḥ* | 4 | *kalpādhyāy ṛishikalpaḥ* | 5 | *sūtrapravachanādhyāy bhrūṇaḥ* | 6 | *chaturvedi ṛishīḥ* | 7 | *ata ūrdhvaḥ devaḥ* | 8 |.<sup>1</sup>

Haradatta who quotes Sūtras 2—6 in his commentary on *Āp. Dh. Sū.* 1, 28, 21, deduces from them the following definition, 'a *bhrūṇa* is a Brāhmaṇa who recites one Veda together with its six Aṅgas, who knows its meaning as well as that of the manuals, teaching the performance of rites, and of their commentaries, and who performs the sacred rites and causes them to be performed'. According to him a *bhrūṇa* is a man who, as one would say now in India, practises both as a Vaidik and as a Śrauti. Though his definition fully agrees with Baudhāyana's text, it may be doubted if the word has always been taken in this very restricted sense. Considering the looseness with which other similar terms are used, and the fact that Sāyana and other authorities explain *bhrūṇa* by *śrotṛiya*, *vedatrayavid* or *vedavedāṅgavid*, it is perhaps just as well to render it merely by 'a learned Brāhmaṇa'. But whichever rendering may be preferred, Baudhāyana's passage shows at all events that in Vedic literature *bhrūṇa* certainly does denote a full-grown man of the Brahman caste. This circumstance is of importance for the explanation of the compounds *bhrū-*

<sup>1</sup> My MS. has a few clerical mistakes: *kalpādhyā*, *chaturvedārishiḥ*, *ūrdhva*, which I have corrected in accordance with Haradatta's and Hemādri's quotations.

*bhāṇa*, *bhrūpahanana*, *bhrūpahatyā*, and so forth, which occur in the older works very much oftener than the simple *bhrūpa*. Formerly most European scholars used to render them invariably by 'the destroyer of an embryo', and 'the destruction of an embryo', though the Indian commentators explain them in many passages by 'the slayer of a learned Brāhmaṇa or of a Brāhmaṇa', and so forth. The smaller *Petersburg dictionary* admits the latter explanation at least for *bhrūpahan*. But its additional remark "Apar according to the commentary" seems to indicate a doubt. A hesitation is, however, not justified in this case. For there are some passages in which any rendering of the first part of these compounds except that by 'a learned Brāhmaṇa' or 'a Brāhmaṇa' is utterly inappropriate. There are further a good many in which it is probable, while those where *bhrūpahan* undoubtedly means 'the destroyer of an embryo' are comparatively speaking rare. Thus if we read in the *Baudhāyana Dh. Śā.* i, 18, 13,<sup>1</sup>

*adhyāpakam kule jātam yo hanyād ātadāyinaṃ |*

*na tena bhrūpahā bhavati manyas tath manyam śicchhāti | i ti |*

the only possible explanation is that a man acting in self-defence against his learned and holy assailant does not become 'the murderer of a learned Brāhmaṇa', if he slays him, but remains guiltless. Equally plain is a second passage of the same work, where ii, 1, 2—5 the various penances for the murderer of a Brāhmaṇa are prescribed. Such a criminal is, however, not called *brahmahā*, but the first mentioned Sūtra says *bhrūpahā deśataia śimāḥ |* Those who require further proof for the necessity of translating the word here by 'the murderer of a learned Brāhmaṇa', will find it in the verse quoted under ii, 1, 6. Similarly *bhrūpahanana* or *bhrūpahatyā* is substituted for *brahmahatyā* in two passages of Baudhāyana's third Prākṛa iii, 5, 5 and iii, 6, 11, where the four mortal sins are enumerated as *bhrūpahananāḥ guru-talpagamanāḥ, swarṇastnīyam* and *śurāpānam*. The same remarks

<sup>1</sup> See also *Vasīṣṭha Dh. Śā.* iii, 18, where the same verse occurs with small variations.



apply to the word *bhrūṇahan* in the *Manu-Saṁhitā* xi, 249 (JOLLY). There verses 249—252 prescribe the secret penances for the four Mahāpatakins, who are called *bhrūṇahan* (249), *surāpaḥ* (250), *apahritya suvarṇam* (251) and *garutalpagaḥ* (252). Besides these passages where the serial enumeration decides the meaning of the word, there are some where other circumstantial evidence indicates which of the two chief meanings of *bhrūṇa* has to be chosen. Of this kind are the cases where the *bhrūṇahatyā* and the *bhrūṇahan* are mentioned in connexion with the *Aśvamedha*. The Brāhmaṇas, the Sūtras and the metrical *Śruti*<sup>1</sup> state repeatedly that the performance of a horse-sacrifice or the participation in the final bath at the end of a horse-sacrifice purifies from all guilt, even from the guilt of the murder of Brāhmaṇa. If we now find in the *Taittirīya Brāhmaṇa* iii, 6, 20 the assertion that the *bhrūṇahatyā* is destroyed at the *Aśvamedha*, or if we hear in the *Sāṅkhāyana Śr. Sū.* xvi, 18, 19 of an oblation to *bhrūṇahatyā*, offered in connexion with the *Aśvamedha*, the natural interpretation is that in these cases too *bhrūṇahatyā* is a synonym of *brahmahatyā*. The same explanation must be adopted, I think, in those passages which declare the *bhrūṇahan* to be a particularly heinous offender or the *bhrūṇahatyā* to be a most dreadful, inexpressible crime. If *Āpastamba Dh. Sū.* i, 28, 21 ff. prescribes for the *bhrūṇahan* a lifelong penance of the severest kind, it is only the slayer of a very learned Brāhmaṇa who can be meant. Again if the *Taittirīya Āraṇyaka* ii, 7, 3 and ii, 8, 3 states that the *Kūśhmāṇḍas* destroy all guilt which is smaller than that of *bhrūṇahatyā*, one can only assume with Śāyana the *mukhya-bhrūṇahatyā* to be meant.<sup>2</sup> For the other *bhrūṇahatyā*, the *garbhāśāntana* is, if caused by a man, though serious, by no means inexpressible.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> See *Goutama* xi, 9, *tarat taratā pūṣmānāḥ, tarat brahmahatyāḥ ye 'śvamedhena yajate*; and the Synopsis in my translation of *Manu*, for xi, 75, where *Ap.* i, 24, 22 ought to be added.

<sup>2</sup> Among other passages which in my opinion belong to this category, I will mention here *Monn* iv, 208 and viii, 317, as well as the parallel ones, cited in my Synopsis.

<sup>3</sup> Females who try to escape the cares of maternity, on the other hand, are irretrievably lost and must be repudiated.

The penance to be performed is in general regulated by the case of the female who was to become a mother and by the sex of the foetus, if it was distinguishable. Only in the case of Brahmans the destruction of an undeveloped foetus entails the regular twelve years penance for murder.

A certain number of other passages, as e. g. *Taitt. Ār.* ii, 8, 2; x, 1, 15, 61 justifies, it seems to me, the doubts which Śāyana felt in trying to explain them. In conclusion I may add that the probable etymology of *bhrūpa* justifies its use as an appellation not only of *yarbha* and *arbhaka*, but also of *śrotriyaśreṣṭha*. I believe that it stands, as the larger *Petersburg dictionary* suggests, with the not uncommon metathesis of *r* for *\*bhūrpa*. *\*Bhūrpa* would be the regular past participle of the Vedic verb *bhur*, to move quickly, to be active. Used as a substantive, it might mean, like *bhūrpa*, 'the active, the restless one'. Such a designation would suit a Brāhmaṇa who combines the offices of Vaidik and Śraut, exceedingly well. For such a man has certainly very little leisure during his whole life.

G. BÜHLER.

#### שני שנים וּשְׁנֵי שָׁנִים

Im babylonischen Talmud, Tractat Makōth, Blatt 5<sup>r</sup>, heisst es: „Rabā sagt: Wenn zwei Zeugen vor Gericht erscheinen und aussagen: 1) N. N. hat an der Ostseite der Burg einen Mord begangen, während andere zwei Zeugen ihnen entgegentreten und behaupten: Ihr wart ja (zur bestimmten Zeit) an der Westseite der Burg, so muss das Gericht untersuchen, ob man von der Westseite aus nach der Ostseite sehen kann. 2) N. N. hat Sonntag früh in Surā einen Mord begangen, während andere zwei Zeugen ihnen entgegentreten und behaupten: Am Abend desselben Tages wart ihr mit uns zusammen in Neharda'a, so muss das Gericht untersuchen, ob man in dem Zeitraum von Morgen bis Abend den Weg von Surā nach Neharda'a zurücklegen kann.“

Ist dies der Fall, so sind die zwei ersten Zeugen der subjectiven falschen Aussage nicht überführt, im Gegentheil sind sie derselben



überführt. Das ist eigentlich selbstverständlich, weil man aber an ein  $\text{נִדְרָא בִידָא}$  (ad Nr. 1), beziehungsweise  $\text{נִמְלָא בִידָא}$  (ad Nr. 2) denken könnte, wird dies ausdrücklich hervorgehoben.<sup>4</sup>

Alle Commentatoren erklären  $\text{נִדְרָא בִידָא}$  als 'gesundes Auge' und  $\text{נִמְלָא בִידָא}$  als 'sehr schnelles Kameel', bedenken aber nicht, dass vom Standpunkte der gerichtlichen Untersuchung ein 'gesundes Auge' geradezu vorausgesetzt werden müsste und ein 'sehr schnelles Kameel' jedenfalls als möglich angenommen werden könnte. Ich schlage daher vor  $\text{נִדְרָא בִידָא}$  'Wüstenlicht' (von  $\text{דֶּסֶרְטִים}$  *desertum*), d. h. die Fata morgana und  $\text{נִמְלָא בִידָא}$  'beflügeltes Kameel', eine Art Wunderkameel wie das 'beflügelte Pferd' in 'Tausend und eine Nacht' zu übersetzen. Dass das Gericht solche Möglichkeiten zur Entlastung der Zeugen nicht voraussetzen darf, wird jedermann gerechtfertigt finden. Für diese Auffassung spricht auch der Umstand, dass im Tractat Jebamôth, Blatt 116<sup>a</sup>  $\text{נִמְלָא בִידָא}$  vorkommt neben  $\text{קִפְצָה}$ , d. h. dem wundersamen Entgegen-springen der Erde, welches möglich macht, dass man in kurzer Frist die weitesten Strecken zurücklegt.

D. H. MELLER.

Wir machen darauf aufmerksam, dass der Bombayer Buchhändler PANDIT JYESHTHARÄM MUKUNDA, dessen reichhaltige Kataloge diesem Hefte der Zeitschrift beigegeben sind, auch Sanskrit-Handschriften zum Verkaufe vorrätig hat und bereit ist, nicht vorrätige Exemplare, welche gewünscht werden, suchen zu lassen. PANDIT JYESHTHARÄM übernimmt auch gegen eine sehr mässige Provision den Vertrieb in Europa gedruckter Sanskrit-Texte und jener Werke, welche über den Orient handeln.

Die REDACTION.

## Subscriptions-Einladung.

Die Herausgabe des Werkes: SCHREIBER, *Manuel de la langue Tigräi*. Vienne. HÖLDER, 1887. 8°, vii, 92 pag. (Preis 3 fl. = 6 Mark) hat ein so schlechtes, gegen alle Erwartungen zurückgebliebenes buchhändlerisches Resultat geliefert, dass von Seite des Verlegers kaum an eine Fortsetzung der trefflichen Publication in der bisherigen Weise gedacht werden kann. Es steht daher zu befürchten, dass die mittlerweile druckfertig hergestellten folgenden zwei Theile, nämlich die Original-Texte und das Wörterbuch, durch welche die Grammatik erst ihre wissenschaftliche Grundlage bekommt, gar nicht zur Veröffentlichung gelangen werden. Um dieser Eventualität vorzubeugen, richten die Unterzeichneten an die Herren Sprachforscher, namentlich aber an die Herren Semitisten die Einladung, die Fortsetzung der trefflichen Publication durch eine Subscription zu ermöglichen. Die Texte und das Wörterbuch der Tigräi-Sprache werden, falls die Subscription ein hinreichendes Resultat liefert, in einer beschränkten, nach Massgabe der Subscribenten festzustellenden Anzahl von nummerirten Exemplaren gedruckt und wird der Preis im Verhältnisse zu der bereits erschienenen Grammatik angesetzt werden. Für die über die Zahl der subscribirten Exemplare gedruckten für den Buchhandel bestimmten wenigen Copien wird eine Erhöhung des Preises auf das Doppelte des Subscriptions-Preises eintreten.

Die Subscription auf das Werk bittet man zu richten an  
A. HÖLDER, Hof- und Universitäts-Buchhändler, 1. Rothenthurmstrasse 16, Wien.

D. H. MÜLLER. F. MÜLLER. L. REINISCH.

## BESTELL-FORMULAR.

Bei Herrn **Alfred Hölder**, k. k. Hof- und Universitäts-  
Buchhändler in Wien, 1. Rothenthurmstrasse 16, subscribire hier-  
mit auf

Exempl. **Schreiber, Manuel de la langue Tigräi.**  
Texte und Wörterbuch.

*(Zu voll. Datum)*

*(Gegenw. Address)*





## Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik.

40

D. H. Mallor.

【参考文献】

IV (= GOB).<sup>1</sup>

0.374 M. height, 12.229 M. width.

014H14P10 3

1940年1月

பிங்கு 14014

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Z. 1 kann nach GC 7, 1  $\eta\bar{\alpha}\iota\iota$  [  $\eta\bar{\alpha}$  ]  $\pi\bar{z}$  ergänzt werden.

Z. 2 bedeutet „die Cisterne Maufas“,  $\text{מַאֲפָס}$  =  $\text{المكيفة}$ , welches von *Handān* ausdrücklich als ein sádarabisches Wort angeführt wird.<sup>6</sup>

Z. 3. Zu  $\rho\tau\kappa$  vergleiche  $\rho\tau\kappa\epsilon$ , ZDMG. xxx, 285 und  $\rho\tau\kappa$ , einen Ort, wo ein Almagabtempel sich befand (Os. 4, 4).

Z 4. מַלְאכֵי דָן erinnert an מַלְאכֵי דָן, HAL. 199, 2 (6). Das Wort מַלְאכֵי findet sich noch HAL. 324 (el-Baidā): מַלְאכֵי דָן (דָן) מַלְאכֵי דָן.

<sup>1</sup> Einige fehlende Altklatsche der *Glaszer Collection* sind mir erst jüngst durch die Güte des Herrn P. LE PAIRE BEZOUT zugegangen. Sie erfordern noch eine eingehende Untersuchung. Ich konnte deshalb die Reihenfolge der Deugensmatus'schen Nummerierung nicht abhalten.

= Copie 140).

2. Capital 1407.

\* Copied by

<sup>4</sup> Vgl. Handb. 69, 19 und 289, 2: والكرنف جوبة عظيمة في صفا يكون

فِيهَا أَيْضًا السُّنَّةُ وَالْأَكْثَرُ

Wasser-Zirkel: C. d. Kunde d. Bergbau. II. Bd.



welches ich also verbessere:  $\text{דַּמְאָרִיב} | \text{דַּמְאָרִיב} | \text{דַּמְאָרִיב}$ , Damarkarib von Madāb hat (es) hergestellt. Zu vergleichen sind ferner HAL. 356 (es-Soud):  $\text{דַּמְאָרִיב} | \text{דַּמְאָרִיב}$  und HAL. 337, 3 ff.  $\text{דַּמְאָרִיב}$  neben  $\text{דַּמְאָרִיב}$ . An unserer Stelle ist es, wie es scheint, nomen loci. Hamdāni in seiner Geographie Arabiens kennt zwei  $\text{مَذَاب}$  im Jemen. Das eine liegt in der Nähe von Dōrān (68, 15 und 105, 8), das andere aber nördlich vom Gauḥ in der Gegend von Haiwān (83, 1. 110, 18. 167, 13 und 169, 17). HALÉVY führt auch ein  $\text{وادی مَذَب}$  an. Welches von beiden letzteren in den Inschriften gemeint wird, kann nicht entschieden werden.

## V (= GC 6).

0,35 M. breit, 0,25 M. hoch.

Diese und die folgende Inschrift sind auf einem Steine eingegraben, der aus Kharībat Harim ( $\text{خربة هريم}$ ) gebracht sein soll, und zwar GC 6 auf der Front, GC 7 auf der hinteren Seite. Beide Inschriften sind im mintischen Dialect abgefaßt, ihr Inhalt zeigt Berührungen mit Inschriften von Ma'in, der Name  $\text{ḫ} \circ \text{ḡ}$  kommt auf einer derselben vor. Bei dem Umstande, dass alle von HALÉVY aus Medinat Haram (womit wohl Kharībat Harim identisch ist) mitgebrachten Inschriften sabäisch sind und eine ganz eigenthümliche locale Färbung haben, möchte ich die Angabe über die Provenienz nur dann für glaubwürdig halten, wenn sie vom Reisenden dort gefunden worden ist. Kommt die Inschrift aber, wie es den Anschein hat, aus zweiter Hand, dann ist es wenigstens zweifelhaft, ob die Provenienz von dem Gewährsmann des Herrn GLASER richtig angegeben worden sei. Vgl. jedoch GC 29. Die Inschrift lautet:

1  $\text{ḡ} | \text{ḫ} \text{ḡ} \text{ḡ} | \text{ḫ} \text{ḡ} \text{ḡ} | \text{ḫ} \text{ḡ} | \text{ḫ} \text{ḡ} \text{ḡ}$

2  $\text{ḡ} | \text{ḫ} \text{ḡ} \text{ḡ} | \text{ḫ} | \text{ḡ} | \text{ḡ} \text{ḡ} | \text{ḫ} \text{ḡ} \text{ḡ}$

3  $\text{ḡ} | \text{ḡ} \text{ḡ} \text{ḡ} | \text{ḡ} \text{ḡ} \text{ḡ} | \text{ḡ} \text{ḡ} \text{ḡ}$

<sup>1</sup> Copie  $\text{ḡ} \text{ḡ} \text{ḡ}$ .

<sup>2</sup> Copie  $\text{ḡ} \text{ḡ} \text{ḡ}$ .

. י \* | אֹהֶי | אֵל יֵדֵי | אֵל אֵלֶיךָ    4  
 . אֵל | אֵל אֵלֶיךָ | אֵל = אֵל יֵדֵי אֵל    5  
 | יֵדֵי אֵל | אֵל אֵלֶיךָ | אֵל אֵלֶיךָ    6  
                                  אֵל אֵלֶיךָ    7

Wie man sieht, ist die Inschrift links und rechts abgebrochen. Dazu kommt noch eine Reihe dunkler und neuer Wörter und Ausdrücke, die das Verständniß erschweren. Trotzdem bin ich im Stande einige Wörter und Phrasen genauer zu bestimmen.

Z. 1 ist das Wort **אֵל** zu erklären. Der Verfasser verweist hier auf die folgende Inschrift und dort auf diese Stelle. Dadurch wird aber der Sinn des Wortes nicht klarer. Heranzuziehen ist HAL. 199, (4):

אֵלֶיךָ | אֵלֶיךָ | אֵלֶיךָ | אֵלֶיךָ | אֵלֶיךָ | אֵלֶיךָ  
 אֵלֶיךָ | אֵלֶיךָ | אֵלֶיךָ | אֵלֶיךָ | אֵלֶיךָ | אֵלֶיךָ

„Mit seinen Grenzidolen und seinen Spitzsäulen(?) von dem **אֵל**, welches ausgehauen hat Du-Hlodir, und den Spitzsäulen(?) oberhalb von אֵלֶיךָ, und den Tränken, die ausgehauen hat Du-Ganal.“

An beiden Stellen kommt neben **אֵל** das Wort **אֵלֶיךָ** und, wie wir in der folgenden Inschrift sehen werden, auch **אֵלֶיךָ** vor; in beiden Inschriften ist die Rede von אֵלֶיךָ. Man darf also eine gewisse Ähnlichkeit, ja sogar Verwandtschaft dieser beiden Inschriften erkennen. Die Verbindung von **אֵל** mit dem bekannten אֵלֶיךָ, dort und hier, (denn so ist wohl am Ende der ersten Zeile אֵלֶיךָ zu ergänzen) und die Vergleichung des arabischen **أَل** „zerreißen“ ergeben für **אֵל** die Bedeutung „Spalte, Riss“ oder Aehnliches.

Z. 2 Anfang ist nach GC 7, 2, אֵלֶיךָ zu ergänzen. Das Wort findet sich noch HAL. 453, 2/3:

אֵלֶיךָ | אֵלֶיךָ | אֵלֶיךָ | אֵלֶיךָ | אֵלֶיךָ | אֵלֶיךָ  
 אֵלֶיךָ | אֵלֶיךָ | אֵלֶיךָ | אֵלֶיךָ | אֵלֶיךָ | אֵלֶיךָ

und das Verbum **אֵלֶיךָ**, HAL. 598, 2. Vergleicht man arabisches **سَفَعَ** „giessen, ergiessen“, so kann **سَفَعَ**, plur. **سَفَعَات** „Erguss“ bedeuten, was HAL. 453 in Verbindung mit „Brunnen“ (אֵלֶיךָ) und „Regen“ (אֵלֶיךָ),



HAL. 598 mit ‚Wasserreservoiran‘ (ḡāzib) zu passen scheint. An der angeführten Stelle 153 steht ḡāzib in gleichem oder ähnlichem Sinne.

ḡāzib übersetzt der Verfasser ‚retinue‘ ohne jede Begründung und, wie ich glaube, auch ohne Grund. Es ist wahrscheinlich, wie G-C 1, 7, ḡāzib (ḡāzib) als ein Denkmal des Dû-Raimân oder ‚auf Beschluss des Dû-Raimân‘ (vgl. أثره und das Verbum اثر) zu übersetzen.

Neben ḡāzib (HAL. 144, 1. 150, 2 und 151, 3) war auf ḡāzib (HAL. 355, 7, 8) und ḡāzib (ZDMG. xxx, 575) zu verweisen.

Z. 3 wird übersetzt: ‚Rabb'il(?) of Taḡnat et Thadaḡ. Der Abklatsch hat deutlich ḡāzib (nicht ḡāzib oder ḡāzib!). Die Zusammenstellung mit ḡāzib muss also aufgegeben werden. Dagegen sind die beiden folgenden Wörter ḡāzib (so für ḡāzib!) nicht Ortsnamen, sondern Verbalformen = arab. أَطْلَبْتُ بِأَمْسَيْنِي, also von Formen der Verba أَطْلَعْتُ und أَضَلْتُ, wobei nach sabäischem Sprachgebrauche das Feminin durch ein Masculin fortgesetzt wird. Die beiden Formen ḡāzib und ḡāzib kommen zum ersten Male hier vor und sind grammatisch interessant. Es wäre schade gewesen, wenn sie, einmal ausgegraben, als nomina loci wieder vergraben worden wären.

Z. 4. ḡāzib steht deutlich auf dem Abklatsch, ist mir aber verdächtig. Die diminutive Form ḡāzib passt wenig in den Zusammenhang und die Wurzel ḡāzib ist sonst in keiner semitischen Sprache nachweisbar. Vergleicht man HAL. 225, 1: ḡāzib und 237, 2: ḡāzib (ḡāzib), so liegt es nahe, hier eine Verschreibung des Steinmetzen für ḡāzib (also ḡ für ḡ) anzunehmen.<sup>1</sup> Dass dann ḡāzib nicht ‚omb‘ heissen kann, versteht sich von selbst.

Z. 5 Anfang darf man vielleicht ḡāzib ergänzen, von einer Wurzel ḡāzib, die im nomen loci ḡāzib (HAL. 478, 3. 479. 534, 4) und in der Inschrift von Aden ḡāzib nachgewiesen wurde. Es ist aber, was ausdrücklich hervorgehoben sei, nur als Möglichkeit anzusehen, für wahrscheinlich kann ich diese Ergänzung nicht halten.

Z. 6. Ob dieser ḡāzib identisch ist mit ḡāzib (G-C 1, 9) lässt sich nicht entscheiden. Ausserdem findet sich ḡāzib

<sup>1</sup> Vgl. jedoch Burgen und Schliesser, II, S. 74, Anm. 2.

noch auf der schon oben angeführten Inschrift aus Ma'in. In allen diesen Stellen scheint ein anderes جند gemeint zu sein, als das den arabischen Geographen bekannte südlich von San'a liegende جند.

Das letzte Wort dieser Zeile ergänzt der Verfasser unter Hinweis auf LANGE 1, 2 𐤒𐤓𐤗. Die Inschriften liegen viel zu sehr auseinander, als dass diese Ergänzung irgendwie gerechtfertigt werden könnte. Auch ist dort 𐤒𐤓𐤗 der Name eines Thurmes. Dazu kommt noch, dass der nächstfolgende Buchstabe ein 𐤀 nicht sein kann, weil ich noch einen senkrechten Strich | zu erkennen glaube. Ich schlage daher vor [𐤀]𐤓𐤗 zu lesen und اَلْ اَبِي مُعَيَّد, اَلْ مُعَيَّد, مُعَيَّد und اَلْ اَبِي مُعَيَّدِيون bei Hamdani 66, 12 ff. 112, 15. 124, 22. 243, 17 ff. zu vergleichen.

Z. 7. Ebenso ist zu Anfang der Zeile 𐤔𐤁𐤀𐤈𐤀 [𐤀]𐤓𐤗 zu ergänzen. Durch einen merkwürdigen Zufall ist Z. 6 der Anfang, hier das Ende des Namens 𐤓𐤓𐤗 erhalten, ohne dass sie mit einander zu verbinden wären. Wer den Abklatsch oder den Stein nicht vor Augen hat, wird geneigt sein mit Rücksicht auf die Ergänzungen zu Z. 1/2, 4/5 und 6/7 die Inschrift für ganz zu halten. Das ist aber durchaus nicht der Fall, es scheint vielmehr ein sehr umfangreiches Stück zu fehlen.

𐤓𐤓𐤗 ist ein Orts- oder Stammname und wird GC 18, 2 neben 𐤁𐤀𐤈 (= 𐤀𐤈𐤀) genannt.

# VI (= GC 7).

Die Inschrift steht auf der Rückseite desselben Steines, auf dessen Frontseite die vorige eingravirt ist.

1. 𐤀 | 𐤈𐤔 | 𐤀𐤀𐤓 | 𐤀𐤀𐤓 | 𐤀𐤀𐤓
2. 𐤀 | 𐤀𐤀𐤓 | 𐤀𐤀𐤓 | 𐤀𐤀𐤓 | 𐤀𐤀𐤓
3. 𐤀 | 𐤀𐤀𐤓 | 𐤀𐤀𐤓 | 𐤀𐤀𐤓 | 𐤀𐤀𐤓

1 Copie 𐤀𐤀𐤓.

2 Copie 𐤀𐤀𐤓.

3 Copie 𐤀𐤀𐤓.



יחֲסִי יִשְׂרָאֵל אֱלֹהֵינוּ 4

... יְיָ ... יְיָ 5

יְיָ אֱלֹהֵינוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ 6

Z. 1. Das Wort יחֲסִי erscheint hier zum ersten Male; das Arabische kennt keine Wurzel حَسَدَ.

Z. 2. Ueber יחֲסִי vergleiche das zur vorangehenden Inschrift Bemerkte. Auf das ם von םחם folgt ein Buchstabe, von dem auf dem Abklatsche nur ein senkrechter Strich erkennbar ist. Nach den übrigen Spuren zu schliessen, kann er ן sein (also יחֲסִינִי).

Z. 3 steht deutlich יְיָ (nicht יחֲסִי). Wenn das folgende Wort (יְיָ) אֱלֹהֵינוּ gelesen werden soll, so müsste das י von dem Steinmetzen ausgelassen worden sein. Im Abklatsch ist kein Raum für einen Buchstaben vorhanden.

Den Schluss der Zeile möchte ich unter Hinweis auf die zur Front-Inschrift angeführten Stellen יחֲסִי יְיָ, von dem Spitzpfeiler<sup>1</sup> ergänzen und nicht יחֲסִי durch „Solmi“ übersetzen.

Z. 4 könnte gestanden haben יחֲסִי יְיָ אֱלֹהֵינוּ יחֲסִי. Diese Vermuthung spreche ich hier nur aus, um diejenigen, welche den Stein im British Museum sehen können, zu einer Prüfung dieser Lesung zu veranlassen.

Z. 5. יְיָ ... יְיָ nach Hal. 199, 1 in יחֲסִי יְיָ אֱלֹהֵינוּ יחֲסִי ergänzen zu wollen, wäre mehr als gewagt.

Z. 6. Mit grösserer Sicherheit ergänze ich diese Zeile also: יחֲסִי יְיָ אֱלֹהֵינוּ יחֲסִי, indem ich auf die Front-Inschrift Z. 4 verweise. Der Schluss der Zeile könnte יְיָ אֱלֹהֵינוּ gelesen werden und dies wäre wichtig für das Verständniss der angeführten parallelen Stelle. Der Abklatsch ist aber viel zu verwischt, und das eine sichere und die wenigen zweifelhaften Zeichen reichen nicht aus, dieser Lesung auch nur einen geringen Grad von Wahrscheinlichkeit zu verleihen.

<sup>1</sup> Copie יחֲסִי אֱלֹהֵינוּ

<sup>2</sup> Copie יחֲסִי יְיָ אֱלֹהֵינוּ יחֲסִי

$$\text{VII} (= \text{GC 8}).$$

\*stammt angeblich aus Ma'in 0,52 M. breit, 0,25 M. hoch.

... 541 ...

1941-1942

IXHPI 004 YH I 47 Y I > 0 = 0 = I > 67.1 3

[0][0] YXWZ[0][0] YX7777777777777777

[illegible]

2. . . in ihren (fem. 3. p. sing.) Hän|sere und ihren Domänen und  
ihren Besitzungen . . .

3. ... im Gebiete und dem Ackergrund der Stadt Hadam. [Bei  
der Herrin]

4. von Ba'dān<sup>26</sup> und bei ihren (plur. m.) Göttern, und [ihren] Bewässerungsgöttheiten.

5. [und bei] ihrem Stamme Bakil<sup>m</sup>, der bei Roidat hanst.

Z. 1 ist mit dem Verfaßer vermuthlich ~~von~~ zu ergänzen.

Z. 2 Anfang hat vielleicht  $\pi\pi\pi\pi$  gestanden. Herr DANKOWSKI übersetzt „and his domain, and his sources of income“, hat aber übersehen, dass das Suffix der 3. pers. masc. im Sabäischen  $\pi$  lautet, während  $\pi = \text{ها}$  Suffix der 3. pers. fem. ist. So HAL. 681, 5  $\pi\pi\pi\pi$  =  $\text{منها}$ ; daselbst Z. 7–8  $\pi\pi\pi\pi$  =  $\text{يُتَوَكَّلُهَا}$ ; ferner OM 15, 2  $\pi\pi\pi\pi$  =  $\text{فِيهَا}$  und daselbst Z. 3  $\pi\pi\pi\pi$  =  $\text{لِهَا}$  und wahrscheinlich auch HAL. 48, 3  $\pi\pi\pi\pi$  =  $\text{الَّذِي فِيهَا}$ . Die Suffixe  $\pi$  in unserer Inschrift müssen sich also auf eine weibliche Person beziehen.  $\pi\pi\pi\pi$  heisst kaum „sources of income“, sondern viel concreter „Besitzungen, Ländereien“.

Z. 3. In gleicher Weise bedeutet **עֵרֶב**, bei dem auf HAL. 147, 2 **עֵרֶב | יָמָא | יָמָא | עֵרֶב** und das schon von PRAETORIUS verglichene **עֵרֶב** zu verweisen war, nicht 'reiches', sondern 'Ackergrund'. Zum Ortsnamen **עֵרֶב** sind HAL. 243, 1—3:

מלכות | בן | העולם | רחוק | רחוק | רחוק

und Hal. 195, 1—2

anzuführen, zwei Stellen, die sich gegenseitig ergänzen.



Z. 4. Beachtenswerth ist das Auftreten der  $\text{מאין}$ , deren Bedeutung ich zu LANGER 8 bestimmt habe.

Z. 5. Von der Voraussetzung ausgehend, dass diese Inschrift aus Ma'in stammte, trägt der Verfasser kein Bedenken, die lückenhafte Stelle  $\text{מאין} (מאין) (מאין)$  zu ergänzen. Was soll aber „their tribe Bakil [and of Ma]’in Dhoi-Raidat“ bedeuten? Gegen die Provenienz dieser Inschrift aus Ma'in spricht schon der Dialect, in dem sie abgefasst ist, spricht ferner das Vorkommen der Gottheit  $\text{מאין} (מאין)$ . Wenn die Angabe über die Provenienz nicht von Herrn GLASER selbst, sondern von irgend einem seiner Gewährsmänner stammt, so nehme ich keinen Anstand, dieselbe als eine unrichtige zu bezeichnen. Anders würde sich freilich die Sache stellen, wenn der Reisende sie selbst in Ma'in gefunden hat, was mir aber kaum glaublich scheint. Die lückenhafte Stelle muss unter Vergleichung der Bronzetafel von Raida (ZDMG. xix, 591, Z. 2):

$\text{מאין} (מאין) (מאין)$

unzweifelhaft lauten:  $\text{מאין} (מאין) (מאין)$ ,

und die Inschrift stammt höchstwahrscheinlich nicht aus Ma'in, sondern aus Raida. Sollte aber die Provenienz aus Ma'in glaubwürdig bezeugt werden, so bliebe nur die Annahme übrig, dass ein dem Stamme Bakil angehöriger Mann aus Raida sie in Ma'in gesetzt hat.

### VIII (= G C 9).

Weiheinschrift, 0,27 M. breit, 0,62 M. hoch.

|                             |   |
|-----------------------------|---|
| $\text{מאין} (מאין) (מאין)$ | 1 |
| $\text{מאין} (מאין) (מאין)$ | 2 |
| $\text{מאין} (מאין) (מאין)$ | 3 |
| $\text{מאין} (מאין) (מאין)$ | 4 |
| $\text{מאין} (מאין) (מאין)$ | 5 |

1. Copie ⑤.

2. Copie ⑥.

3. Copie ⑦.

|                   |    |
|-------------------|----|
| ΠΓΧΧ ◊◊◊ΧΑ ◊◊◊    | 6  |
| Ηϣ ◊ΗΗ ΧΣΓΣ Χ◊◊ΧΠ | 7  |
| Σ ◊◊◊Σ ◊◊◊ ◊ΗΑ◊   | 8  |
| ΗΠ ◊◊ ΠΓΧΧ ◊◊◊    | 9  |
| Σ◊ΠΠ◊◊ Η◊◊◊ Σ◊◊◊  | 10 |
| ΗΧΗΧΑ◊◊ ◊◊◊       | 11 |
| ◊◊◊◊ ΠΓΧ          | 12 |

Mit den drei ersten Zeilen dieser Inschrift bietet die gefälschte Bronzetafel, Prid. m, Z. 1—5, manche Aehnlichkeit:<sup>1</sup>

|                                      |   |
|--------------------------------------|---|
| Π ΠΓΧΧ ◊ Σ Η ◊◊◊◊ ΗΠ ΗΠ ΗΠ Σ◊◊◊      | 1 |
| ◊◊◊◊ Π ◊◊◊◊ ◊◊◊◊ ΠΓΧΧ ◊◊◊◊ Χ◊◊◊ Χ◊◊◊ | 2 |
| ΓΧΧ ◊◊◊ ◊◊◊◊ ◊◊◊◊ ◊◊◊◊               | 3 |

Daraus ergeben sich die von mir zum Theil in Uebereinstimmung mit dem Verfasser vorgeschlagenen Ergänzungen von selbst. Demnach ist auch, Prid. m, ΠΠΠ für ΗΠΠ zu lesen.<sup>2</sup> Wenn die verimuthungsweise eingefügte Ergänzung Σ◊Π richtig ist, rührt unsere Inschrift von einem Bruder des Stifters des Prideau'schen Denkmals her.

Z. 3. ΠΧ hält der Verfasser ohne Grund für einen Plural von Π. Es ist vielmehr ein nomen proprium (vgl. z. B. Hal. 154, 6 und 172) und zwar glaube ich, dass dies der Name des Stifters der Inschriften sei, während ΠΠ (Z. 1) nur sein Beiname ist. Zu vergleichen ist dazu die Bronzetafel der Berliner Museen Z. 3: ΠΠΠ | ΠΠΠ | ΠΠΠ | ΠΠΠ, Wadd<sup>3</sup> Šahrán, der Herr von Qabáh, wovon dann unser ΠΠ nom. gentilicium wäre.

<sup>1</sup> Copte 74.

<sup>2</sup> Copte 74.

<sup>3</sup> Vgl. MONTAGNA, *EDMG.* xxx, S. 31.

<sup>4</sup> Der Verfasser liest den Namen جاحص. Sollte er nicht vielmehr جهم gelesen werden wie Ibn Der. 292, 107?











## XI (= G C 12).

0,15 M. breit, 0,28 M. hoch.

. . . . . 1  
 𐤇 𐤍 𐤓 𐤕 𐤓 . . . . 2  
 𐤕 𐤕 𐤍 𐤕 𐤕 𐤕 1 3  
 𐤍 𐤕 𐤕 𐤍 1 𐤓 𐤓 𐤓 1 𐤓 4  
 𐤓 1 𐤓 𐤕 𐤓 𐤓 𐤍 𐤓 1 𐤓 5  
 𐤓 𐤍 𐤕 𐤓 𐤓 𐤕 𐤓 6

Der Verfasser verweist auf das noch nicht zugängliche *Corpus inscr. sem.*, pars quarta, p. 49—50. Die Inschrift, deren Anfang fehlt, lässt sich leicht ergänzen und ist also zu übersetzen:

1. [N. N. und N. N. weihen]
2. dem [Almakah] diese Statue,
3. die sie ihm gelobt hatten, zum Heile ihres Sohnes
4. Rabbisama<sup>1</sup> und zu ihrem (eigenen) Heile.<sup>2</sup>

## XII (= G C 13 und 14 = Hal. 194).

Diese Fragmente stammen aus Ma'in. G C 13 ist 0,46 M. breit, 0,20 M. hoch. G C 14 hat eine Breite von 0,17 M. und eine Höhe von 0,23 M.

𐤓 𐤍 1 𐤕 𐤓 𐤕 𐤕 𐤕 𐤕 𐤕 1  
 𐤓 𐤕 𐤕 𐤕 𐤕 𐤕 𐤕 𐤕 𐤕 𐤕 2

Z. 1. 𐤕𐤕𐤕 ‚süß machen‘ oder ‚süß werden lassen‘ (vom Wasser geragt), ist im Sabäischen bekannt. Belege hierfür habe ich *ZDMG.* xxvii, S. 7, zusammengestellt. An unserer Stelle passt aber diese Bedeutung nicht.

<sup>1</sup> Die Copie hat ein undeutliches Zeichen. In der Transcription schreibt Herr Dankschönau 𐤕𐤕𐤕.

<sup>2</sup> Fehlt in der Copie.



Z. 2 bemerkt Herr Derksenbourg: „The form  $\text{נָרַח}$  may probably be a demonstrative pronoun analogous to the Ethiopian pronouns.“ Das scheint mir ganz unmöglich. Wir kennen  $\text{נָרַח}$ ,  $\text{נָרַח}$  im Sabäischen entsprechend dem äth. *ne'etä*, *je'etä*; im Minäischen müssten diese Formen  $^*\text{נָרַח}$ ,  $^*\text{נָרַח}$  lauten, sind aber nicht nachgewiesen. Wie soll nun  $\text{נָרַח}$  den angeführten äthiopischen Formen entsprechen? Die Phrase erinnert an ähnliche bautechnische Wendungen wie:

HAL. 535, 5:  $\text{נָרַח} | \text{נָרַח} | \text{נָרַח} | \text{נָרַח}$

HAL. 466, 3:  $\text{נָרַח} | \text{נָרַח} | \text{נָרַח} | \text{נָרַח}$

HAL. 485, 4:  $\text{נָרַח} | \text{נָרַח} | \text{נָרַח} | \text{נָרַח}$

Es muss also  $\text{נָרַח}$  in ähnlicher Bedeutung stehen wie  $\text{נָרַח}$ .<sup>1</sup> Am Ende der Zeile ergänzt der Verfasser  $\text{נָרַח}$ . Das geht dem Sinne gemäss nicht, weil nirgends vom  $\text{נָרַח}$  einer Statue gesprochen wird, aber auch graphisch nicht, weil auf dem Abklatsche in der Mitte der Zeile noch ein Halbkreis zu erkennen ist. Der Buchstabe kann also nur  $\phi$ ,  $\omega$  oder  $\phi$  sein. Thatsächlich hat HALÉVY in seiner Copie  $\phi$ . Man darf demnach mit grosser Wahrscheinlichkeit  $[\chi] \phi$  „Grabstätte“ ergänzen.

Eine genaue Prüfung des Abklatsches ergibt, dass der Stein rechts, oben und unten unversehrt, an der linken Seite aber abgebrochen ist. Diese Inschrift bestand also ursprünglich aus zwei längeren Zeilen. Was wir mit Sicherheit übersetzen können, lautet etwa:

„Es möge . . . . Nakrah, der Herr von . . . .

„die Gründung (?) und Stiftung dieser Grabstätte“.

Nun möchte ich folgende Vermuthung aussprechen. Die Wurzel  $\text{נָרַח}$  bedeutet im Arabischen „vor Schrecken verwirrt sein“. Wir können dann für das Causativum  $\text{נָרַח}$  ( $= \text{النَّحَر}$ ) „in Verwirrung bringen, Schrecken einjagen“ postuliren. Demnach kann die Inschrift also hergestellt werden:

„Es möge Schrecken einjagen Nakrah, der Herr von . . . . [demjenigen der antastet]

„die Gründung (?) und Stiftung dieser Grabstätte“.

<sup>1</sup> Der Wurzel nach ist es vielleicht von  $\text{נָרַח}$  abzuleiten. Vgl. weiter unten zu Nr. xv, 4.







סרס | קר | סרס (und weil sie hinausging nach diesem Orte im Zustande der Unreinheit, s. d. HAL. 152, 2 סרס | קר | סרס, welches an hebr. סרס סרס erinnert.<sup>1</sup>)

Zu verweisen ist auch auf die dunklen Phrasen HAL. 344, 29: סרס | קר und Z. 24—25: סרס | סרס, das demnach „Ausgangspunkt und Anfang“ zu übersetzen wäre.

Das folgende סרס ohne weiteres סרס zu ergänzen, liegt auch kein genügender Grund vor; das ס kann sehr wohl Cópula sein.

Z. 4 ist möglicher Weise סרס | סרס zu lesen (gewiss nicht סרס | סרס). Von dem ersten Zeichen ס sind nur die unteren zwei Striche || auf dem Abklatsch zu erkennen, die leicht zu ס ergänzt werden können. Graphisch liesse sich allerdings auch ס oder ס ergänzen.

Z. 6. סרס | סרס übersetzt der Verfasser „the possessions and offerings“ und vergleicht arab. الاملاك والتساليق. Das ist sehr wohl möglich. Bei dem Umstande jedoch, dass סרס in den Inschriften immer „Könige“ bedeutet,<sup>2</sup> ist es sehr verlockend und ebenso möglich, סרס „Fürsten“ zu übersetzen und hebr. סרס, assyr. nasik heranzuziehen.

# XV (= GC 19).

Fragment aus Sirsqa, 0,24 M. breit, 0,30 M. hoch.

1 ייחן | ייחן | ייחן 1


2 ייחן | ייחן | ייחן 2

3 ייחן | ייחן | ייחן 3

4 ייחן | ייחן | ייחן 4

Z. 1 ist zu übersetzen: „N. N. . . und Ad'el die Söhne . . .“

Z. 3 Ende ist nach den Spuren entweder ייחן | ייחן oder ייחן | ייחן zu lesen. Eine Aenderung von ייחן in ייחן halte ich für unzulässig.

<sup>1</sup> Zu סרס kann freilich auch arab.  „das Zeit verlassen“ verglichen werden.

<sup>2</sup> Vgl. סרס סרס (HAL. 478, 13), סרס | סרס (HAL. 483, 13, OM 8, 19), | סרס סרס (Os. 35, 5 und EDMG., xxx, S. 671). Dunkel ist: סרס | סרס | סרס (HAL. 528, 1).

<sup>3</sup> Copie | ייחן | ייחן | ייחן.

<sup>4</sup> Copie | ייחן |.



## XVI (= GC 17).

Fragment aus Sirāga im Gauß, 0,36 M. breit, 0,17 M. hoch.

|                                                 |   |
|-------------------------------------------------|---|
| ⊙ ⊙   Ψ ) Ḥ Ḥ   Ḥ Ḥ ) § ⊙                       | 1 |
| Ψ Ḥ   ' ⊙ ⊙   X Ḥ Ḥ   Ḥ Ḥ   Ḥ Ḥ                 | 2 |
| Ḥ Ψ X ⊙   Ḥ Ḥ   § § Ḥ Ḥ   ⊙ Ḥ Ḥ ) X ⊙           | 3 |
| Ḥ   ⊙ Ḥ X ⊙   Ḥ ⊙ X Ψ   Ḥ X Ḥ Ḥ   § Ḥ   Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ | 4 |
| Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ   § Ḥ Ḥ   Ḥ Ḥ   Ḥ Ḥ   Ḥ Ḥ               | 5 |

Z. 1 muss nach Copie und Abklatsch (⊙⊙), nicht ΨΨ ergänzt werden.

Z. 2 hat Herr DUNSTON richtig (ΨḤ)ΨḤ gelesen.

Z. 3. Dagegen ist die Conjectur ΨΨ + ΨΨ für ΨΨΨ der Copie eine gewaltsame Aenderung, die keine sachliche Berechtigung hat.<sup>1</sup> Der Abklatsch hat deutlich §ḤḤ)X⊙, dessen Sinn ich allerdings auch nicht bestimmen kann, weil die Wurzel ḤḤ (ḤḤ) weder im Arabischen, noch sonst im Sabäischen<sup>2</sup> vorkommt. Die Ergänzungen am Ende der dritten und zu Anfang der vierten Zeile rühren schon von Herrn DUNSTON her.

Z. 4 ḤḤΨ stellt Herr DUNSTON = ḤḤḤ und übersetzt „has served with zeal“. Mir scheint aber hier die nordarabische Bedeutung der Wurzel ḤḤ wenig zu passen, es hängt vielmehr mit dem häufig vorkommenden ḤḤ zusammen. In ḤḤ ist wohl die viii. Form von ḤḤ (also ḤḤ) zu erkennen. Die erste Form ist schon aus GC 1, 9 bekannt. Vielleicht steckt diese Wurzel auch in dem dunkeln ḤXḤḤ oben, Nr. xu, 2.

Z. 5. Der Verfasser liest ḤḤḤḤ oder ḤḤḤḤ. Keine dieser Lesungen ist nach den Spuren der Buchstaben zulässig. Zu bemerken

<sup>1</sup> Copie ⊙ ⊙ Ḥ.

<sup>2</sup> Copie Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ · Ḥ | Ḥ Ḥ |.

<sup>3</sup> Der Verfasser denkt an ḤḤ (ḤḤ), Beinamen eines sabäischen Königs. Was soll der aber in einer minäischen Bau-Inscription?

<sup>4</sup> ḤḤ bei WAXON steht für ḤḤ, weil dort das Zeichen Ḥ das § ausdrückt.





Das oberhalb des mittleren Feldes stehende Wort  $\text{לללל}$  erklärt der Verfasser nach dem Vorgang des Herrd GLAUBER = arab. تعالى gegen jede sprachliche Regel. Das erste Wort der zweiten Zeile liest er  $\text{בן}$  und hält es für einen Beinamen, wie er öfters bei den sabäischen Königen ( $\text{בן זרעאל}$  |  $\text{בן זרעאל}$  |  $\text{בן זרעאל}$  etc.) vorkommt.

Herr DERENBOURG setzt voraus, dass dem Worte  $\text{בן}$  ein Name vorausgegangen ist, bemerkt aber dabei, dass die Namen  $\text{זרעאל}$  oder  $\text{זרעאל}$  zu gross sind für den geringen Raum. Eine genaue Prüfung des Abklatsches ergibt, dass nur zwei Buchstaben vor dem Worte  $\text{בן}$  zerstört sind. Von dem nächst vorangehenden Buchstaben ist noch die Spur einer schiefen Linie zu erkennen. Das Zeichen kann also  $\chi$ ,  $\text{ז}$  oder  $\text{ז}$  sein, von denen ich das letztere wegen weiterer allerdings nicht ganz sicheren Spuren für das wahrscheinlichste halte. Die Lesung  $\text{בן}$  ist demnach unmöglich. Es muss vielmehr  $\text{זרעאל}$  ergänzt und  $\text{לללל}$  als Name des Stifters angesehen werden. Von der Wurzel  $\text{ללל}$  ist auch das nom. loci  $\text{לללל} = \text{المغزل}$  bekannt.

Für  $\text{לללל}$  hat die Copie  $\text{לללל}$ , was DERENBOURG  $\text{לללל}$  liest, während Herr GLAUBER an dieser Stelle ein Wort wie  $\text{לללל}$ ,  $\text{לללל}$  oder  $\text{לללל}$  vermuthet. Die Spuren auf dem Abklatsche scheinen für das letzte zu sprechen.

Z. 2 glaube ich vor dem  $\text{ז}$  noch die Spur eines  $\text{ז}$  zu erkennen und ergänze daher mit allem Vorbehalt  $\text{ז}[\text{ז}]\text{ז}$ . Die Lesung  $\text{ז}[\text{ז}]\text{ז}$  hat Herr GLAUBER vorgeschlagen, und sie scheint mir richtig zu sein.

$\text{זרעאל}$  hält der Verfasser für den Namen des Tempels, während PRAETORIUS (*Beiträge* III, S. 12 zu HAL. 147, 2)  $\text{זרעאל}$  „Brandopfer“ übersetzt, indem er besonders HAL. 152, 10  $\text{זרעאל}$  vergleicht. Meines Erachtens hat Herr DERENBOURG hierin Recht. Man würde vielleicht es auffällig finden, dass der Name des Tempels  $\text{זרעאל}$ , welcher nur in Inschriften aus Haram vorkommt, hier auf einer Inschrift von as-Sandā erscheint. Aber gerade hierin liegt eine Bestätigung dieser Auffassung. Wie ich schon an andern Orte<sup>1</sup> bemerkt habe, finden sich in as-Sandā neben vielen minäischen auch einige

<sup>1</sup> *Dargen und Schlösser*, II, S. 58 Anm. und S. 79.

sabäische Inschriften, die nachweisbar von Haranitiern herrühren. Auch unser Altar ist sabäisch, und das Vorkommen des Tempels  $\pi\alpha\eta\pi$  weist ebenfalls auf haranitische Herkunft. Ebenso findet sich  $\pi\omega$  (Z. 3) nur in Haram'schen Inschriften (HAL. 154, 7 ff.) und in solchen von as-Saudā (HAL. 359, 1).<sup>1</sup>

Das letzte Wort der Zeile lautet in der Copie  $\text{I} \text{I} \text{I} \text{I}$ , während ich auf dem Abklatsch bestimmt  $\text{I} \text{I} \text{I} \text{I}$  erkenne. Die Ergänzung des Verfassers  $\text{I} \text{I} \text{I} \text{I} \text{I} \text{I}$  ist nicht zulässig. Der Abklatsch zeigt wie die Copie zu Anfang der Zeile 3 die deutliche Spur eines  $\omega$ . Ein Wort  $\pi\alpha\eta\pi$  kennen wir jedoch sonst nicht.

Z. 3. Ueber  $\text{I} \text{I} \text{I} \text{I}$  ist bereits gesprochen worden.

Die Ergänzung  $\pi\omega\pi$  ist unsicher. Vgl. jedoch  $\pi\omega$  ( $\pi\omega$  HAL. 169, 1 und 202, 1 und  $\pi\omega\pi$  ( $\pi\omega$  HAL. 20, 33.

Die Gottheit 'Attar mit dem Beinamen  $\pi\omega\pi\omega$  ist bis jetzt nur auf Inschriften aus as-Saudā nachgewiesen (HAL. 371, 379, 380, 382, 396).

Das letzte Wort ist wohl  $\text{I} \text{I} \text{I}$  zu lesen, obgleich vom  $\text{I}$  nur das obere Ringelchen mit Sicherheit zu erkennen ist. Da das Wort die Zeile hart an der Kante schliesst und die Basis mit  $\pi\omega\pi$  beginnt, so muss  $\text{I} \text{I} \text{I}$  ein Wort für sich bilden und das  $\omega$  kann nicht gut Copula sein, wie Herr DERESBOUCHE annimmt. Man denkt sofort an das von MONDTRAY<sup>2</sup> aus 'vergessenen Inschriften' gerettete  $\text{I} \text{I} \text{I} \text{I} \text{I} \text{I}$   $\omega \text{I} \text{I} \text{I} \text{I} \text{I} \text{I}$  . . . , die Weingärten ihres Weinberges'.<sup>3</sup>

Z. 4.  $\pi\omega\pi$  kann kaum heissen 'may he accept the tithe', sondern ist ein Relativsatz und bezieht sich auf das vorhergehende  $\text{I} \text{I} \text{I}$  'den Weinberg, von dem er den Zehnten gab etc.'.

Die Inschrift ist demnach zu übersetzen:

# HA'LAL

I. [von Si-bjan, Diener der Ba[il] . . . m, weihte dem 'Altar von Basuf' den [Rancheraltar] Ja'ad

<sup>1</sup> Mondtray vergleicht damit Naxos bei Plineius, II. N. § 158. Vgl. auch *Bayen und Schlömer*, II, S. 98.

<sup>2</sup> ZDMG. III, S. 310 und 364.

<sup>3</sup> Ich glaube jetzt auf unserem Abklatsche  $\text{I} \text{I} \text{I}$  zu erkennen.



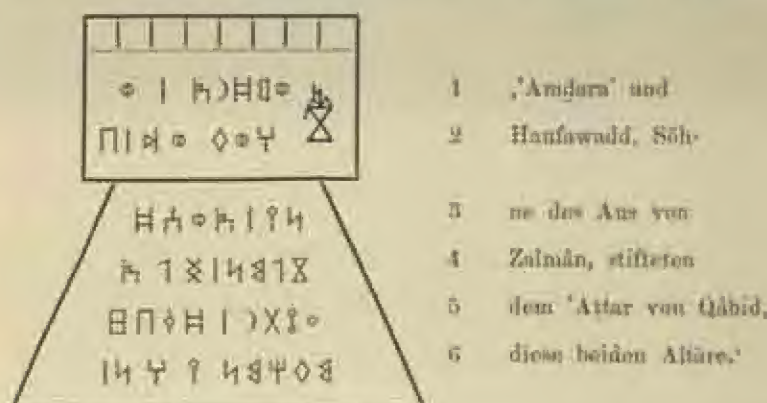


Herr DREXENBORG macht zum Schluss seines Commentaires folgende Bemerkung: 'The cutting of this inscription which is continued horizontally on three faces, with a pedestal containing a conclusion in four independant lines, gives some likelihood to the analogous solution which we have given for inscription 349 of HALÉVY, a solution which has been disputed by M. D. H. MOLLAT in the *ZDMG.* of 1883.'

Ich muss dem gegenüber betonen, dass ich lediglich von dem Inhalte geleitet, eine andere Lösung der Inschrift HAL. 349 als die von dem Herrn DREXENBORG gegebene vorgeschlagen habe, eine Lösung, die ich noch jetzt aufrecht erhalte und die auch die Zustimmung aller Fachmänner, Herrn DREXENBORG mit inbegriffen, gefunden hat. Ich glaube nicht, dass er durch diese Altarinschrift sich ermuthigt fühlen wird, seine frühere Lösung ernstlich wieder aufzunehmen.

## XVIII (= G C 29).

Ein kleiner Altar aus Harim im nördlichen Dialect. Höhe 0,50 M., Breite 0,15 M.



Die interessante kleine Inschrift ist richtig gelesen und übersetzt. Herr DREXENBORG leitet das Wort 𐩢𐩨𐩣, wie ich glaube, mit Recht von 𐩢𐩨𐩣 'Kohle' ab. Es scheint also einen kleinen Altar zu bezeichnen, wo Räucheropfer auf glühenden Kohlen verbrannt zu werden pflegten. Man darf vielleicht dieses Wort









## On Viśākhadatta.

By

H. Jacobi.

In connection with the preceding paper<sup>1</sup> it may be remarked that the argument which I adduced for settling the age of Rudrata, also holds good with reference to Viśākhadatta, the author of the *Mudrārākṣasa*. For the opening stanza of that play contains a *suk-  
rokti* on the same subject and in the spirit as those of Ratnākara's *Pañchāśikā*. Of course, I do not mean to contend that no poet could have described Śiva as playfully evading Pārvatī's jealous questions by ambiguous answers *before* Ratnākara had made such descriptions popular; but after he had done so, many a poet would imitate him. Thus Kālidāsa's *Meghadūta* has set poets by the dozen to work out the same idea in their poems. Hence if collateral evidence renders it probable that a poet lived about Ratnākara's time or later, the fact that his work contains a stanza in seeming imitation of Ratnākara has a great weight to convince us that the imitation is real and not merely a seeming one.

Now the collateral proof we want in the present case is furnished by the closing stanza of the *Mudrārākṣasa*:

वाराहीनामघो नेलनुमवनविधावास्तितस्नानुरूपी  
वस्त्र प्राग्दत्तकोटिं प्रलयपरिमता शिथिले भूतधात्री ॥  
स्नेहैवद्विज्यमाना भुञ्जयुगमधुना संश्रिता राजमूर्तेः  
स श्रीमद्वन्धुमृत्पश्चिरमवत् महीं पार्थिवोवन्निवर्मा ॥

<sup>1</sup> *Asiatic*, p. 151 ff.

Instead of अविवर्तमान some MSS. read अव्यवस्तुतः. This is palpably a change of the original text. The general reader having no idea who Avantivarman was, the name of the hero of the play itself was substituted in its place. The question for us is who this Avantivarman was. Mr. TELANG thinks that he was the father of the Maukhari king Grahavarman, the husband of the sister of Rājyavardhana of Kanauj. Professor HILLERBRANDT, *ZDMG.*, xxxix. Bd., p. 151, coincides with Mr. TELANG and further suggests that Viśākhadatta who in a Paris MS. of the *Mudrārākṣasa* is called the son of Bhāskara-datta, was perhaps a prince of Kāmarūpa, because Rājyavardhana's ally from that country had the name Bhāskarasvarman. Against this view militates the style of the *Mudrārākṣasa* which is most decidedly not written in the Eastern style or Guṇḍiyā Bīṭī. From the style which 'does not lay much claim to sweetness or beauty, but is always business-like and often vigorous' (Mr. TELANG, introduction p. 13) I would infer that the author was a Western poet. For, as Bāṇa has it, the poets of the West mind the substance of the poem only *prāthmyeshe arthamātrakaṁ* (Harshach., verse 8). There is still an other indication that our poet was a native of North Western India. For he mentions among Chandragupta's enemies the king of Kulūta. This district, the modern Kulū lies in the Panjāb, to the south east of Chambā (see CUNNINGHAM, *Ancient Geography of India*, i, 142, and KIELANDER in *Indian Antiquary* 1888, p. 9). It is not probable that a native of the East would single out a chief of a small principality in the Panjāb to represent him as an enemy of the hero of his play. But a native of the West might have done so.

Following the direction thus indicated it becomes obvious that Avantivarman, king of Kashmīr, whom on insufficient grounds Mr. TELANG thought to be out of the question, must be seriously taken into consideration. As the scanty evidence we must rely on is contained in the stanza quoted above from the end of the *Mudrārākṣasa*, we must omit no point to make out our case. First Avantivarman of Kashmīr is well known as a patron of arts and science which received a fresh impulse during his reign. Secondly the king and his scarcely



less famous minister Śūra furnish a striking analogy to Chandragupta and Chāpakya as described in our play. Śl. 4 of the fifth chapter of the Rājatarāṅgiṇī runs thus in the edited text:

आसतां चित्तिपामाखी ती द्वावपि परस्परम् ।  
आज्ञादानि परिवृद्धौ भृत्वावाञ्छापरिवहे ॥

And the narrative of the events in Avantivarman's reign shows how intimately the king and his minister were related. It is evident that the play if acted before Śūra, must have been appreciated by him as a continuous compliment to himself if I may thus express it. In that case the play would appear as if written for this very purpose. Thirdly Avantivarman in the above stanza is likened to Viṣṇu in the form Avatār who saved Earth from primeval deluge. This comparison is not without meaning if applied to the king of Kashmir whose most famous deed told at length in the Chronicle, was the preservation of his country from inundations of the Vitastā by constructing dykes and canals. Fourthly, an attentive reader will have remarked that in the last stanza Viṣṇu is mentioned though Śīva is the *ishādevatā* of the poet. This will cease to appear strange on our assumption that by Avantivarman the king of Kashmir is meant. For he was a Vaiṣṇava, though he gave countenance to Śaivism: आ वाञ्छादिष्वोपासीच्छिवतामुपदर्शयन् Rāj., v, 48. Fifthly, it is said in the stanza under consideration that the Earth terrified by the Mlechchhas took refuge in the king's arms. Well deserved is this compliment by the king of Kashmir. For he was a powerful and renowned Hindu monarch while the provinces on the Indus were under the sway of the Arabs. May be that Avantivarman's reducing to obedience rebellious tribes which must have preceded the establishment of his power as may be inferred from the Rājatarāṅgiṇī, is also alluded to. Sixthly, Avantivarman is styled, in the last line of the above stanza: श्रीमद्वन्धुमुखः This expression curiously agrees with the words of Kāhaya विभव बन्धुमूलिषु बुभुक्षे पार्थिवः त्रियम् Rāj., v, 31.

To all these indications in favour of our assumption that by Avantivarman the Kashmirian king of that name is to be understood,

we may now add the argument adduced in the beginning of this paper, viz that the opening stanza of the *Mudrārākṣasa* looks like an imitation of Ratnākara, who lived under Avantivarman and his predecessors. It therefore becomes as probable as anything can be made in want of direct evidence, that Viśākhadatta lived during the reign of Avantivarman (857—884 A. D.) whose, or whose minister's, patronage he coveted. Perhaps he did not enjoy it for a long time, and he is therefore not mentioned in the *Rājatarāṅgiṇī* or rather the sources from which Kallhaya drew his work. Perhaps his name was not recorded because he may not have been a native of Kashmir. But for whatever reason his name is omitted in the chronicle of Kashmir, this fact alone cannot upset the result of our inquiry that Viśākhadatta in all probability lived in the second half of the ninth century A. D.

An other objection may be raised against my conclusion. For the king of Kashmir, that of Kulūta, and three more are styled, in the *Mudrārākṣasa*, *mlecchha*. Now if this word had its primary denotation, viz. *barbarian*, it would be, at least, misapplied to the king of Kashmir; but it would also be misapplied to those of Malaya and Sindh. In fact, however, *mleccha* is also an abusive term for enemy, and, in this meaning, it is used throughout the play. That the king of Kashmir is made an enemy of the hero of the play, and is therein cruelly put to death together with the other inimical kings, need not astonish us. For the story on which Viśākhadatta based his play, may already have contained these details. And besides, as Avantivarman had made his way to the throne by vanquishing other pretenders, the hearers of the play, even if Kashmirians, would take no umbrage at the cruel fate of king Pushkarākṣa, at a time when the horrors of the civil wars were still fresh in the memory of all. I therefore think that the objection just raised does not invalidate our arguments for making Viśākhadatta a contemporary of Avantivarman of Kashmir.

If the conclusion we have arrived at is correct, I undertake now to point out the very year in which the *Mudrārākṣasa* was first represented on the stage. In the prelude of that play a particular



constellation is alluded to, of which more details are given in 4<sup>th</sup> act. I think it highly probable that the said constellation is not a mere fiction of the poet for the purpose of connecting the play itself with the prelude, but that it occurred at the time when the play was acted. For 1) the prelude always refers to the time when the play was acted 2) if the constellation alluded to, actually occurred at that time, the spectators must have been aware of its astronomical detail and astrological purport, which knowledge the poet presupposes. He does not expressly say that the month meant was Mārgaśīra, but it may safely be inferred to be intended; nor does he name the sign which is presided over by Mercurius but we know that it is Gemini. All this only a Jōshi would have guessed, but the general spectator would not have understood the poet's allusions, if he did not know the horoscope beforehand. Assuming therefore that the poet describes the constellation at the time of the representation of the play, it is a matter of an easy calculation to find the day on which, during Avantivarman's reign, that constellation actually occurred.

The facts of that constellation which our calculation must take into account are the following: the full-moon of Mārgaśīra occurred near noon (p. 175, TELANG's edition); there was no eclipse of the moon (p. 21); the moon stood in the sign presided over by Mercurius i. e. Gemini. I have calculated the moment of the full-moon of Mārgaśīra for all the years of Avantivarman's reign, according to the elements of the *Sūryasiddhānta*, and have found that only in 860 A. D. it answers the proposition. In that year the full-moon of Mārgaśīra occurred, in Kashmir, on the 2<sup>d</sup> December 21 minutes before noon; there was no lunar eclipse on that day, and the moon had entered the sign of Gemini. I therefore feel satisfied, that Viśākhadatta composed the *Mudrārākhaṣa* in 860 A. D. and that the play was acted on the 2<sup>d</sup> December.

## An inscription from Somnāth Pātan.

by

Vajeshankar G. Ozha Esq.

The accompanying inscription is found in a Masjid near the house of the Chief Police officer at Somnāth or Prabhās Pātan in Sorath. It is incised on a slab of white marble, eight inches long and seven inches broad, which has been slightly damaged. It records the erection of the Masjid by an uncle of Ahmad Shāh I. of Gujārāt in the Hejra year 834 or 1430/1 A. D.

### TRANSCRIPT.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَإِنِ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْبُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا \* در عهد  
سلطان اعظم ناصر الدنيا  
والدين ابو النصر سلطان (الحمد) بن محمد شاه بن مظفر شاه (X) سلطان  
بنام کرد عمارت این مسجد ابرار محمد شاه  
بن سلطان مظفر شاه خلد الله ملكه وسلطنته واین ملك حسين مظفر حسینی  
تم ذلك (نوا سنه اربع او) ثلاثين وثمانمائه (فی شهر ربیع الثانی)

### TRANSLATION.

In the name of God, the merciful and compassionate. Verily the places of worship are set apart unto God; wherefore invoke not any other therein together with God.



In the reign of Sultan Abû-n-Naşr (Ahmed), the greatest, the honoured, the defender of the world and the faith, the father of victory, son of Mahammed Shâh, son of Muzaffer Shâh Sultan. This mosque built the brother of Mahammed Shâh, son of Muzaffer Shâh—may God perpetuate his kingdom and rule—and this (*builder*) is Malik Husein Muzaffer Huseini. This building was completed in the year H. 834, in the month of Rabi-us-Sani.

---

## Die Ghuzenstämme.

Von

M. Th. Houtama.

Die türkischen Ghuzen sind uns aus den Berichten der arabischen Geographen und Historiker genügend bekannt. In Bezug auf ihre Urgeschichte und auf die Zeit, in welcher sie den Arabern das erste Mal bekannt wurden, bleibt als Hauptstelle die Mittheilung Ibn al-Athîr, *Chron.* II, 119. Dort lesen wir, mit Verbesserung einiger Lesarten (nach *A. الثغر* statt *الثغر*, *الحاقية* statt *الحاقية*, *الغارغية* statt *الغارغية*): „Diese Ghuzen waren von den Grenzen der Tokus- (oder Tagus-) Uguren,<sup>1</sup> in den Tagen al-Mahdi's (775—785), nach Transoxanien übersiedelt, hatten sich zum Islâm bekehrt und al-Moqanna', dem Zauberkünstler, Hilfe geleistet, bis seine Sache verloren war; denn als die Truppen gegen ihn marschirten, liessen sie ihn im Stich, wie sie es in jedem Reichs an thun pflegen, worin sie sich befinden. So machten sie es auch mit den Khânen, allein die Karluken schlugen sie auf das Haupt und vertrieben sie aus ihren Wohnsitzen.<sup>2</sup>

Aus den Berichten der früheren Geographen würde man die Wohnsitze der Ghuzen in Transoxanien, während des II. und I. Jahrhunderts, ziemlich genau feststellen und die von Ibn al-Athîr gegebene Nachricht insoweit verbessern können, dass die Bekehrung zum Islâm erst viel später und allmählig stattgefunden hat. Selbst während der Selâjukenperiode waren die Ghuzen noch grossentheils Heiden, d. h.

<sup>1</sup> Dass statt Tagus zu lesen sprechen ist, hat bekanntlich Gansowitz gezeigt. *Wiener Zeitschr. f. d. Kunde A. Mordani*, II, 33.



Schamanisten, obgleich damals der Islām sich rasch unter sie verbreitete. Anfanglich nämlich ging der Zug der Ghuzen nicht nach den muslimischen Ländern, sondern westwärts, das nördliche Ufer des Kaspischen Meeres entlang, bis sie mit den am unteren Ural und an der Volga sesshaften Petschenegen in Streit geriethen und sich theilweise in Süd-Russland mit der dortigen türkischen Bevölkerung amalgamirten. Von dort wurden sie den Byzantinern bekannt, wie aus den Nachrichten Constantians, des Purpurgeborenen, in Bezug auf die Osz hervorgeht.

Das Volk der Ghuzen war überaus zahlreich und empfing nach der Gründung des selgukischen Reiches fortwährend Zuwachs aus den östlichen Ländern. Die Siege ihrer Stammesgenossen zogen immer neue Schaaren herbei, so dass gegen das Ende der Regierung Singars die eigentliche Ghuzenplage über die östlichen Provinzen des ehemaligen arabischen Chalifenreiches einbrach. Das Auftreten der Karachitajer und die Völkerverschiebungen in Mongolien und weiter westwärts, zwangen sie ausserdem dazu, neue Wohnsitze aufzusuchen. Von diesem Zeitpunkte ab gerechnet, erfahren wir Genaueres von diesen merkwürdigen Ghuzen und lernen wir von Ibn al-Athîr (*Chron.* xi, 22), dass sie in zwei grosse Abtheilungen zerfielen, die Uëuq und die Buzuq. (So, d. h. *بُزُق* ist zu lesen statt *بُزِق*.) Als, berichtet nämlich Rašîd ed-dîn, die sechs Söhne von Oghuz einmal auf der Jagd einen goldenen Bogen und drei goldene Pfeile gefunden hatten, traf Oghuz die Verfügung, dass ersterer den drei ältesten, letztere den drei jüngsten Söhnen gehören sollten. Weil deshalb der Bogen hätte zerbrochen werden müssen, erhielten jene den Namen Buzuq (von *بوزق* zerbrechen), diese aber wurden Uëuq (*اوچ* drei + *اوچ* Pfeil) genannt. Im Krieg — und diese Stämme lebten fortwährend im Kriege — bildeten die Buzuq den rechten, die Uëuq den linken Flügel. Diese politisch-militärische Zweitheilung ist deswegen vollkommen derjenigen analog, welche noch heute bei den Kara-Kirgisen, zwischen den Ong und den Sol besteht.

In dieser Zeit wurden auch die Stammesüberlieferungen der Ghuzen fixirt und ausgebildet, obgleich wir dieselben erst von einem

späteren Schriftsteller, dem bereits genannten Rašid ed-din, zu hören bekommen. Dass dieser sie aber ausgebildet vorfand, steht fest, und dass sie nicht älter sind als die selgenische Periode, geht daraus hervor, dass der Eponymos Oghuz als muslimischer Held auftritt. Wenn wir aber bei Rašid ed-din Oghuz mit Moghul und weiter mit Türk und Japhet genealogisch verknüpft finden, so hat dies für uns gar keinen Werth; die Ueberlieferung des Stammes reicht nicht weiter als bis zum Eponymos, was über diesen hinausgeht, ist gelehrte Combination.

Oghuz ist natürlich dasselbe wie das arabische Ghuzz, und die Verdoppelung der so am Ende muss folglich auf Rechnung der semitischen Sprachgesetze gestellt werden. Ob in den von ihm überlieferten Thaten als Kriegerheld und Gesetzgeber noch historische Erinnerungen stecken, werden wir bei einer späteren Gelegenheit untersuchen; für jetzt wollen wir uns mit denjenigen Ueberlieferungen begnügen, welche sich auf die Stammeseintheilung und die religiösen Anschauungen der Ghuzen beziehen.

Wir erwähnten bereits die Zweitheilung der Ghuzen, doch der Ueberlieferung zufolge, kommen auf jede der beiden Abtheilungen zwölf Stämme, also im ganzen 24, wovon wieder je vier zu einer genealogischen Einheit verknüpft werden, so dass dem Oghuz sechs Söhne zugetheilt werden. Diese Zusammenfassung von je vier Stämmen hat, wie wir später sehen werden, einen guten Grund, doch genealogisch ist dieselbe ohne Bedeutung; denn wenigleich die Möglichkeit nicht geleugnet werden darf, dass die 24 Stämme ursprünglich bloss Stammesabtheilungen waren und sich auf sechs wirkliche Stämme reduciren, so war dieser Zustand jedenfalls ein vorhistorischer, d. h. ein solcher, dessen genaue Kenntniss für uns unmöglich ist. Die Namen der sechs Söhne: Kün (Sonne), Aj (Mond), Jolduz (Stern), Kök (Himmel), Tak (Berg), Tingiz (Meer) sehen eher erfunden als historisch aus.

Wir gehen also erst daran die Namen der 24 Ghuzenstämme mitzutheilen. Zwar hat bereits Herr Prof. VAMUKY in seinem verdienstlichen Buche: *Das Türkenvolk* (S. 4 ff.) dasselbe gethan, allein



der berühmte Reisende war bei der Abfassung seiner Arbeit nicht in der Lage den persischen Urtext zu vergleichen und hat deshalb viele Namen in entstellter Form mitgetheilt. Mir standen drei Handschriften Rašid ed-din's zu Gebote und ausserdem das auch von VAMBERY benutzte Selguqnâme, welches in seinen Angaben auf Rašid ed-din fusst. Vgl. noch EDMANN, *Temutschin der Unerschütterliche*, S. 503, 504.

### I. Die Buzuq.

1. *Qajî* (قاي), nicht *Katî* (VAMBERY), auch قاي bei Abu'l-Ghâzi ist ein Fehler, denn die hier empfohlene Lesart steht handschriftlich fest (so hat auch das Selguqnâme). Die angegebene Bedeutung stark trifft zu (vgl. ZENKER, *Wörterb.*, unter قاي) und der Name ist auch jetzt noch gebräuchlich, wenigstens eine Abtheilung der Gökling heisst so bei VAMBERY (a. a. O., S. 394). Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die Osmanen zu diesem Stamme gehören, weil in den historischen Nachrichten über die Anfänge der Osmanen, der Ghuzenstamm, wozu sie gehörten, die قاي خانلى genannt werden (von قايى خان *Qajî chān*).

2. *Bajât* (بايات). Die Lesart ist gesichert und das Wort hängt mit *baj*, reich zusammen.<sup>1</sup> Auch dieser Name ist noch jetzt bekannt und es ist kein Grund, weshalb die jetzt bei Nišapur ansässigen Bajât nicht der nämliche Ghuzenstamm sein sollten.

3. VAMBERY hat hier *Alka-ŏjî* (mit jedem Orte zufrieden), doch bemerkt er in einer Note: „In wiefern *Alka-ŏjî*, mit jedem Orte zufrieden, übersetzt werden könne, ist mir keinesfalls einleuchtend. Das Räthsel beruht jedenfalls auf einer Entstellung des Urtextes.“ Die Handschriften haben aber die von VAMBERY gegebene Lesart nicht, sondern schwanken zwischen القراولى (Rašid ed-din) und القه اولى (das Selguqnâme), wofür Abu'l-Ghâzi القه اولى schreibt. Rašid ed-din fügt hinzu, der Name bedeute: رسد موافق باشد, was buchstäblich übersetzt, heisst: „An jedem Ort, wohin er gelangt, möge er glücklich sein.“ Abu'l-Ghâzi scheint eine analoge Erklärung zu

<sup>1</sup> Das ت am Ende ist entweder arabisches oder möglicherweise mongolische Pluralendung. Vgl. *Itat* oder *Itpat* von ايتل a. a. w.

geben, welche aber irrthümlicherweise bei dem folgenden Stammnamen steht. Es steht also fest, dass man den Namen nicht als eine Zusammenstellung von  $قراول$  =  $قراول$  und  $اولی$  mit Suffix auffassen kann, sondern dass unbedingt nach den Autoritäten der zweite Theil des Wortes  $اولی$  (ایولی), d. h. behaust (لی + او) sei. In  $قراول$  muss dann wohl eine Ableitung von dem nämlichen türkischen Stammworte stecken, wovon auch  $القش$  gebildet ist ( $القش$  bedeutet Heil, Segen u. s. w.). Diesen Stammnamen habe ich nirgends sonst wiedergefunden und der Stamm selbst scheint verschollen zu sein.

4. *Qara auli* ( $قراولی$  schwarzzeitig). Die sonderbare Erklärung dieses einfachen Namens bei Abu'l-Ghāzi ist bereits erwähnt. Der Stamm selbst ist unter diesem Namen unbekannt.

5. *Jazar* ( $يازق$  von  $يازق$  ausdehnen). Unbekannt.

6. *Döker* ( $دوگر$  oder  $دوکار$ ), also eine Ableitung von  $دوگر$  =  $دوگر$ , nach Rašid ed-din =  $دوگر$  an einen Ort zusammenkommen. Weshalb VAMŠEV  $دولار$  lesen will, ist mir nicht deutlich, jedenfalls ist die Lesart handschriftlich sicher.

7. *Dadurga* ( $دودرغه$  Ableitung von  $دوگر$  =  $دوگر$  festhalten).

8. VAMŠEV gibt *Japarli* (duftend?) und glaubte wahrscheinlich eine Ableitung von  $يپنر$  Moschus vor sich zu haben. Sowohl bei Rašid ed-din (in den von mir verglichenen Handschriften) als im Seljuqname fehlt merkwürdigerweise die Erklärung dieses Namens. Die Lesarten selbst schwanken zwischen  $يپنر$ ,  $يپنر$ ,  $يپنر$  u. s. w. Abu'l-Ghāzi hat im Texte  $يپنر$ , doch seine Erklärung (*qui renverse tout ce qui se rencontre devant lui*, in der Uebersetzung des Herausgebers) scheint auf die Lesart  $يپنر$  zu weisen. Weil hier jeder Grund fehlt, um die eine oder die andere Lesart zu wählen, bleibt der Name dieses Stammes bis auf weiteres unsicher.

9. *Üsar* (flink). BEANSEN hat  $اوشر$  und wirklich scheint der Name *Aušar* gesprochen zu sein, denn es scheint mir unzweifelhaft, dass wir hier mit dem mächtigen turkmanischen Stamme der Afšaren oder Anšaren zu thun haben, den wir heute sowohl in Persien als in Kleinasien im Anti-Taurus finden. Vgl. VAMŠEV a. a. O., S. 576 und 607. Allerdings gibt VAMŠEV an der zuerst angeführten Stelle eine



andere Etymologie von Aušar, doch obgleich dieselbe mir bedenklich vorkommt, dürfte sie vielleicht ebenso richtig sein als diejenige Rašid ed-din, welchem ich zumutho, dass er das Wort für ein *tahrif* des persischen هوشیار gehalten hat.

10. *Qiziq* (feurig قرىق). Die Lesart scheint hauptsächlich wegen der angegebenen Bedeutung festzustehen, قرىق bei Abu'l-Ghāzī ist wohl Druckfehler und قریق bei Bīnān's aus der angegebenen Ursache zu verwerfen, obgleich *kirik* noch heute ein sehr gebräuchlicher Stamm- oder Clan-Name ist.

11. *Biqdili* (بكدلی gebieterisch, mächtig, nicht, schätzt Fürstenworte<sup>1</sup>, wie VAMBERY angibt,<sup>1</sup> denn das Wort ist eine Zusammenstellung von بک + دل + لی und wird richtig von Rašid ed-din erklärt ماقند سخن بزرگان عزیز باشد). Dieser Stamm ist noch heute bekannt und in Karabag ansässig (Begdili).

12. *Qarqin* (قارقین, nur eine von mir verglichene Quelle hat قارقین). Das Wort ist etymologisch dunkel; Rašid ed-din erklärt es mit: آتش بزرگ و سیر کشنده باشد. Wenn قین Bildungsaffix ist, kann قار vielleicht mit قارن Bauch zusammenhängen. Eine Aenderung der Lesart, wie VAMBERY vorschlägt, wird von den Handschriften nicht empfohlen.

## II. Die Ušūq.

13. *Bajindir* (بايندور oder بايندر). So heisst noch jetzt eine Abtheilung der Gökling. Vgl. VAMBERY a. a. O., S. 394.

14. *Bizena* (بيزند). In den Handschriften fehlen bei diesem Worte mehrere diakritische Punkte, ausgenommen im Selēnuqname. Nach Rašid ed-din ist die Bedeutung: نیکو سعی کند des Guten beflissen und muss man das Wort zum Stamme بچمک bringen. Gewiss hat es nichts mit بچین Affe zu thun, wie VAMBERY will.

15. *Čamuldur* (چاولدور). Wie bereits VAMBERY scharfsinnig gezeigt hat, ist dieser Name das bekannte *Tchander*, welchen ein Turkmanen-Stamm noch jetzt trägt (a. a. O., S. 391, Note 1).

<sup>1</sup> In einer Note behauptet VAMBERY, das Wort bedeute wörtlich Fürstenwort, doch لی + دل ist hier nicht = دل + لی, sondern دل + لی.

16. *Čapni* (چپنی, nicht چینی, wie VAMBERY irrthümlich gelesen hat). Die angegebene Bedeutung: 'sogleich kampfbereit bewies', wie VAMBERY selbst in einer Note bemerkt, dass چینی nicht gemeint sein kann. Čapni hängt etymologisch mit چاپل, چپن, چاپق zusammen, und ist ein sehr charakteristischer Name für einen Turkmenen-Stamm, für den der Streifzug (چاپ اول) ein Lebensbedürfniss ist. Der Name ist noch heute häufig. Vgl. *Tehepni* bei VAMBERY a. a. O., S. 606.

17. *Salar* (سالور). Salar bei VAMBERY ist Druckfehler, das richtige findet sich a. a. O., S. 398, wo gezeigt wird, dass dieser Stamm noch jetzt unter diesem Namen besteht.

18. *Imir* (ایمور). Ebenfalls ein jetzt noch bekannter Stamm, gewöhnlich Imir-ili genannt. Vgl. VAMBERY a. a. O., S. 391, Note 2.

19. *Ala jontlu* (الا ینتلی) unrichtig bei VAMBERY nach Rašid ed-din erklärt mit 'hat gute Pferde' چهارپایان او نیکو باشد; das richtige findet sich bei Abu'l-Ghâzi, denn الا bedeutet nicht 'gut', sondern 'scheckig', also wie der Uebersetzer schreibt, 'qui a un cheval pie'.

20. Die Lesarten schwanken hier zwischen اورکیر, اورکیر, اورکیر und اورکیر. Die Bedeutung ist nach Rašid ed-din همیشه کار نیکو ویا 'immer wohlthätig' (VAMBERY), sondern 'er be-  
rechtigt seine Sachen immer gut und ordnungsgemäß'. Ein Zeitwort اورکیر in dieser Bedeutung finde ich aber ebenso wenig verzeichnet. Dass aber Öregir zu lesen sei, dürfte bis auf weiteres angenommen werden.

21. *Iğdir* oder *Iğdir*. VAMBERY liest Bıkdır, doch Abu'l-Ghâzi hat ایکدر, das Selguqnâmo اسکدر (*sic*), Rašid ed-din بیکنر und یکدر. Die Lesart ایکدر würde sich nicht erklären lassen, wenn das richtige بیکنر wäre, ist aber richtig, wenn man بیکنر liest nach RADLOFF, *Phonetik der nördl. türk. Sprachen*, S. 244—247. Für die Bedeutung gilt Rašid ed-din an نیکوئی و بهادری, was vollkommen stimmt zu der Bedeutung von بیکنر = یک. Den Namen Iğdir führt noch jetzt nach VAMBERY, a. a. O., S. 391 eine Unterabtheilung der Tschauduren.

22. *Böğdür* (Abu'l-Ghâzi falsch بکدو).



23. VAMBERY liest hier *Taca* (der immer obenan ist), welche Lesart, wie er selbst bemerkt, auf Conjectur beruht. Rasid ed-din hat *بيو*, doch fehlen in den Handschriften ganz oder theilweise die diakritischen Punkte; das Selguqnäme hat *سوا* (*sic*) = *سوا*, allein Abu'l-Ghâzi bietet *لوا*. Die Bedeutung des Wortes ist nach Rasid ed-din allerdings so, wie VAMBERY angibt. Vielleicht dürfte sich die Lesart *يَبِيو* = *يَابِيو* (يايو), mit Vergleichung von *يايوان* breit, geräumig, empfehlen und *Jajwa* ausgesprochen werden. Vgl. den Namen *ايوانية* und *ايوانية* bei Ibn-al-Athir, xii, (19, 20), 20, 21 und 22.

24. *Qinq*, nicht *Kanik* (VAMBERY). Die Lesart *قِنْق*, gewöhnlich *قِنْق* geschrieben, findet sich in den meisten Handschriften und ganz deutlich im Selguqnäme, wo dieselbe oft vorkommt, weil die Selguken zu diesem Stamme gehören. Die Behauptung VAMBERY's, dass eben diese Quelle *Karkä* hat, beruht auf einem Irrthum. *Büresis* hat ebenso unrichtig *قِنْق*.

Von den 24 Ghuzen-Stämmen sind folglich noch heutzutage sechs unter ähnlichen Namen bekannt, nämlich: 1. die Bajat, 2. die Anšar (Afscharen), 3. die Bigdili, 4. die Čawuldur (Tschanduren), 5. die Salar, 6. die Imir (Imiris). Einige andere Namen leben noch heute fort als Clan-Bezeichnungen, wobei es ungewiss bleibt, ob wir mit Ueberresten eines alten Stammes dieses Namens zu thun haben. Dies alles liegt in der Natur der Sache; die alten Stammverhältnisse lockern sich im Laufe der Zeiten; eine ehemalige Unterabtheilung gewinnt allmählig die Oberhand und ihr Name bringt denjenigen des Stammes in Vergessenheit; politische Verhältnisse bringen verschiedene Stämme zusammen unter völlig verschiedenen Namen u. s. w. Herr Professor VAMBERY hat mit Recht die Bemerkung gemacht, dass zur Zeit Abu'l-Ghâzi's die Tekke, Sariken, Jomuten, Tschanduren u. s. w. mit dem allgemeinen Namen Salar angedeutet wurden und als äussere und innere Salar unterschieden wurden (u. a. O., S. 389, 390). Dazu kommt, dass die uns zu Gebote stehenden Angaben in Bezug auf die türkischen Stämme und ihre Unterabtheilungen noch sehr ungenau und unvollständig sind. Es ist eine leichte Sache, diese Behauptung auch an VAMBERY's Angaben mit schlagenden Beispielen

zu erhärten, doch werde ich nur beispielsweise seine Angaben bezüglich der Jomuten vergleichen mit denjenigen Mohammed Emlin, eines türkischen Schriftstellers, der in seinen türkischen Reiseskizzen aus Central-Asien sehr gute und werthvolle Bemerkungen macht.

Nach VAMBERG zerfallen die Jomuten in Atabaj-, Dschafarabaj-, Scherefschunî- und Ogurdschali-Turkomanen, nach Mohammed Emlin bloss in zwei Abtheilungen: Qara Čuchaj (قرو چوخای) und Quëuq (قوچوق). Jene zerfallen wieder in zwei Abtheilungen. Zur ersten gehören die آغ آلبای, die ماش تیمور, die کوچک ایدیر und die قانی یوقمز; zur zweiten die شرف جعفرلی, die بلغای, die دیوچی und die قارینجی. Allerdings tauchen hier die Namen Atabaj und Dschafarabaj auf mit Hinzufügung von Aq und Scharaf. Wirklich lassen sich einige Namen bei VAMBERG unter den Scherefschunîs wiedererkennen, z. B. *Bölke* (= بلغای?), *Teredschî* = دیوچی. Von den Abtheilungen der Quëuq nach Mohammed Emlin finden sich auch einige bei den Dschafarabaj VAMBERG's wieder, z. B. قارینجی (V. *Karindschik*), كتته (vielleicht V. *Kelte*), کورمشی قولی (fehlt), قادر کون (fehlt), ایر طوماس (V. *Iri Tokmatsch*), کوتوکلی پاشا (vgl. V. *Pankötek*?), آونول طوماس (V. *Onak Tokmatsch*, nach ihm zwei Abtheilungen),<sup>1</sup> ارتق (V. *Tschakkau-Burkan*), چوقان دیه (V. *Tschakkau-Burkan*), قزلی (V. *Kizil*), صقالی (V. *Sakallî*).

Wir müssen, um gerecht zu sein, bemerken, dass VAMBERG's Angaben eine viel frühere Zeit berücksichtigen als diejenigen Mohammed Emlin's und die Wahrscheinlichkeit später eingetretener Aenderungen eingestehen, doch die Divergenzen sind zum Theil zu gross, um dadurch allein erledigt zu werden. Dabei gibt VAMBERG als Stammesabtheilungen der Jomuten die Imreili in Chiwa an, obgleich er selbst einige Seiten früher die Imreili richtig als einen abgesonderten Turkomanenstamm aufgeführt hat und gibt Namen als Hasan-Kululu-Kör, obgleich damit nur die jomutische Bevölkerung des Ortes Hasankuli gemeint sein kann und wir hier folglich keinen Clan-Namen vor uns haben. Ob freilich die Angaben Mohammed

<sup>1</sup> Ich bemerke noch, dass Tokmatsch (in Iri Tokmatsch) ein offenkundiger Schreibfehler ist, welcher sich in VAMBERG's *Reise in Mittelasien* nicht findet.

<sup>2</sup> *Asiatic Researches of the Asiatic Museum*, S. 71 und 72.



Einmal vollkommen glaubwürdig und fehlerfrei sind, kann ich nicht entscheiden. Die Angaben von PETRUSSEWITSCH u. A. standen mir behufs Vergleichung augenblicklich nicht zur Verfügung.

Die Frage ob Ghuzen und Turkmanen wirklich den nämlichen türkischen Stamm andeuten, ist durch das Vorhergehende bereits in bejahendem Sinne beantwortet worden. Der Name Ghuzz schwimmt nach der selgukischen Periode aus der Geschichte und Turkman tritt an dessen Stelle, nachdem beide bereits längere Zeit nebeneinander im Gebrauch gewesen waren. Letzterer Name findet sich, soviel mir bekannt, das erste Mal gegen Ende des ix. Jahrhunderts, bei Mokaddesi erwähnt, ed. DE GOUX, p. 274, l. 8; 275, l. 14. Nach RAÛD ED-DÛN soll der Name eigentlich 'Türk ähnlich' bezeichnen und die mehr oder weniger iranisierten Türken andeuten. VAMBERY hat über diese Frage völlig irrige Behauptungen aufgestellt, u. a. O., S. 384 ff. und lässt z. B. RAÛD ED-DÛN genau das Gegenteil von demjenigen aussagen, was dieser wirklich hat, wenn er ihn sagen lässt: 'Zu jener Zeit (d. h. im Anfange der Ursprungsgeschichte) führt das ganze Volk des Oghuz noch den Namen Türkmen', denn RAÛD ED-DÛN spricht nicht von jener Zeit (در آن وقت), sondern von dieser Zeit (d. h. von seinen Lebzeiten) در پی وقت. Ueber die von RAÛD ED-DÛN gegebene Etymologie des Wortes ترکمان = ترک + مان kann man streiten, so lange nicht feststeht, ob die Benennung von Türken oder, wie er behauptet, von Iranern herrührt; zur Turkmanenfrage kommt sie nicht in Betracht. Wenn auch die Etymologie VAMBERY's richtig ist, so haben doch sowohl Türken als Perser in den Turkmanen entartete iranisierte Türken gesehen. Türk und Turkman sind Gegensätze und werden als solche von Schriftstellern gebraucht, welche die echte ungefälschte türkische Sprache der mit arabischen und persischen Elementen durchsetzten Turkmanensprache gegenüberstellen.

Wir kehren jetzt zu den Stammesüberlieferungen der Ghuzen zurück, um nachzuspüren, weshalb die 24 Ghuzenstämme zu vieren näher verbunden werden. Eine oberflächliche Vergleichung der von VAMBERY mitgetheilten Stammeseintheilung beweist, dass wir die Er-

klärung in den zwei letzten Spalten zu suchen haben. Je vier Stämme haben einen gemeinsamen 'Jagdvogel' und ein gemeinsames 'Lieblingsgericht', wie VAMAKAT es weniger glücklich ausdrückt. Das türkische Wort für Jagdvogel ist *اویغون*, dasjenige für Lieblingsgericht *سکوک* nach der Schreibweise des Seljuqnäme. Râid ed-din behält das erstgenannte Wort bei, spricht aber statt *سکوک* vom *اندام گوشت* Fleischtheile. Wir müssen also den Jagdvogel und die Lieblingsgerichte ganz bei Seite lassen, worauf VAMAKAT gekommen zu sein scheint, weil er *اویغون* mit *لو* Jagd und *سکوک* mit *سیمک* lieben zusammenstellte. In Wirklichkeit gehört *اویغون* zur Wurzel *اویلمق* und bedeutet *مبارک* oder *موافق* geeignet, passend und *سکوک* ist einfach = *سوناک* Bein oder Knochen, und zwar mit den dazu gehörigen Fleischtheilen, wie das *اندام گوشت* von Râid ed-din beweist. Damit sind zwar die Wörter erklärt, die Sache aber kann nur durch ein Citat Râid ed-din's deutlich werden. Dazu muss die einleitende Bemerkung vorhergehen, dass die politisch-socials Greeting der Oghuzen einem gewissen Erkil chwaga (*ارکیل خواجه*) die Lesart ist nicht ganz sicher), der die Stelle eines Vizirs bei Künchän, Sohn des Oghuz, bekleidete, zugeschrieben wird. Er wies den Buzug den rechten, den Ücug den linken Flügel an, er gab den 24 Stämmen ihre Namen, er führte die Siegel (*تیمغا*) ein, und zwar für jeden Stamm ein verschiedenes, um damit ihr Eigenthum als solches zu bezeichnen und Streit und Hader vorzubeugen. Râid ed-din führt darauf fort:

و نیز بهر شعبه ازین شعب بیست و چهارگانه جانوری را مخصوص کرد که اویغون<sup>1</sup> ایشان باشد و اشتقاق این لفظ از اینق است و اینق یلغت کرمی مبارکی باشد چنانکه گویند اینق بولسون یعنی مبارک یاد و عادت آنست که هرچه اویغون قومی باشد چون آنرا جهت تقاول بمبارکی معین کردلیده اند آنرا قصد نکنند و تعرض فرسائند و گوشت آن نخورند و تا این قایت آن معنی بر قرار است و هر یک از آن اقوام اویغون خود را دانند و همچنین معین کرد که در وقتی که طوی باشد و آتش بخشی کنند کدام اندام از گوشت نصیب هر شعبه

<sup>1</sup> Diese Lesart findet sich im Seljuqnäme, die Handschriften Râid ed-din's haben *اونقون* oder lassen einen diakritischen Punkt fort. Mit *اویغون* ist aber hier nichts anzufangen.



باشد که در هر ولایت و مقام که باشد بوقت طوی حصه هر یک پیدا بود و جهت  
آش خوردن با هم دیگر نزاع و دلماندگی نکنند

Auch bestimmte er für jeden der 24 Stämme ein Thier, welches dessen اویقون sein sollte. Die Ableitung dieses Wortes ist von ایتقی und ایتقی heisst auf türkisch gesegnet, wie man zu sagen pflegt, ایتقی بولسون in der Bedeutung Prosit! Die Gewohnheit ist folgende: Jedes Thier, welches der اویقون eines gewissen Stammes ist, wird, weil man es als ein günstiges Vorzeichen als solches bestimmt hat, von den Mitgliedern des Stammes nicht gejagt, ihm wird kein Leid zugefügt und sein Fleisch wird nicht gegessen. Diese Gewohnheit besteht bis auf den heutigen Tag, jeder kennt seinen اویقون. Ebenso bestimmte er, dass zur Zeit von Festessen und Mahlzeiten gewisse Fleischtheile für jeden Stamm festgesetzt wurden, damit in jedem Lande und an jedem Orte zur Festzeit der Antheil eines jeden feststehe und das Festessen nicht Zank und Sorgen veranlasse.<sup>1</sup>

Diese in ethnologischer Hinsicht höchst wichtige Nachricht belehrt uns über zweierlei Gewohnheiten der heidnischen Türken, welche, wie Rašid ed-din ausdrücklich bezeugt, noch bei seinen Lebzeiten, als der Islām bereits grosse Verbreitung unter den Ghuzen gefunden hatte, fortbestanden. In erster Linie müssen wir hier das Institut des اویقون oder اویقون genauer ins Auge fassen. Rašid ed-din leitet das Wort von ایتقی ab und führt dafür die Redeweise ایتقی بولسون an. Ich habe diese Lesarten beibehalten, weil sie sich in meinen Handschriften vorfanden, doch ist eine solche Redeweise völlig unbekannt, weil ein Wort ایتقی in der angegebenen Bedeutung in den türkischen Wörterbüchern nicht gefunden wird. Wahrscheinlich liegt hier ein Versehen der Abschreiber vor und schrieb Rašid ed-din statt ایتقی ایتقن für اویقون, denn die Bedeutung مبارك passt nur für dieses Wort. Das Stammwort, von welchem wir hier eine Ableitung haben, ist im Türkischen ziemlich verbreitet; dazu gehört z. B. der Stammnamen اویقور (Uiguren) und das Wort für Stamm (اویماق). In dem Worte اویقون liegt deshalb nicht bloss der Begriff günstig, gesegnet, sondern auch derjenige der Zusammengehörigkeit.

<sup>1</sup> Siehe weiter unten.

Der *اويغون* ist nach *Ḥaṣḥid* *al-dīn* ein Thier, dessen Fleisch die Mitglieder des Stammes nicht genossen dürfen und dem kein Leid zugefügt werden darf, mit anderen Worten: er ist der Totem des Stammes. Zwar fehlt der charakteristische Zug, dass der *اويغون* als Stammvater verehrt wurde, doch aus leicht begreiflichen Gründen; diese Vorstellung war dem muslimischen Autor völlig fremd und er deutete deshalb die Verehrung, welche man dem *اويغون* zollte, als abergläubisches Festhalten an gewissen Vorzeichen. Wir, die wir wissen, dass der Totemismus bei den Ural-Altäischen Völkern überall verbreitet war, können uns dadurch nicht irreführen lassen. Bekannt ist die Verehrung, welche verschiedene Stämme dem Bären züigen, und welche Rolle der Wolf in anderen Sagen spielt. Merkwürdig ist aber, dass die Gilzen, von welchen dies bisher nicht nachgewiesen war, als *اويغون* oder Totem ausschliesslich Raubvögel verehren. Die Stämme 1—4 haben den Falken (*شاهين*), 5—8 den Adler (*قوتال*), 9—12 den Hasengöier (*لو شاجیل*), 13—16 den Falken Soukur, 17—20 den *اوج قوشی* (ohne Zweifel auch ein bestimmter Raubvogel, weil an drei Vögel wohl nicht zu denken ist) und 21—24 den Sperber (*چاقو*).<sup>1</sup> Es ist daher nicht zufällig, dass einer der ersten Seljukenfürsten, der als Muslim den biblischen Namen Dawud führte, mit seinem eigentlichen Namen *Çaqir* beg genannt wurde, denn die Seljuken, wie bereits bemerkt worden ist, gehörten dem Stamme *Qınāq* an, dessen *اويغون* der *Çaqir* war. Dass hervorragende Mitglieder des Stammes sich nach dem Totem des Stammes benennen, ist eine bereits bei den verschiedensten Völkern beobachtete Gewohnheit.

Die Verbindung von je vier Stämmen zu einem war also keine genealogische, sondern eine religiöse und zugleich eine politische, wie die weitere Zusammenfassung in *Üçü* und *Buzur* eine vorzugsweise militärische Bedeutung hatte. Ueberhaupt müssen wir uns durch die genealogischen Vorstellungen muslimischer und biblischer Schriftsteller nicht irreführen lassen. Bei den alten Stammverhältnissen gilt die Abstammung zwar als ein sehr bedeutendes Moment, allein bei der

<sup>1</sup> *چاقو* bei *Vassier* ist Druckfehler.



weiteren Ausbildung dieser Verhältnisse spielten religiöse Vorstellungen eine überaus wichtige Rolle. Diese haben die Familien zu Clans, Stämme und Völker herangebildet. Der gemeinschaftliche *اويغون* (Totem) genügte um die Clans: Qaji, Bajat, Alqa-awli und Qara-awli mit einander zu verbinden, so dass ihnen eine gemeinsame Abstammung von einem Stammvater Kün chan zugeschrieben wurde, und ebenso verhält es sich mit den übrigen Clans. Als aber der Islam die alten religiösen Vorstellungen in Vergessenheit brachte, zerfiel auch das Band, welches die Clans zusammenhielt, und das Ghuzenvolk löste sich in die grosse muslimische Gemeinschaft auf, um entweder in Verbindung mit Völkern von ganz verschiedener Nationalität grosse politische Körper zu bilden (z. B. das Osmanenreich) oder als einzelne Stämme fortzubestehen.

Die Einrichtung, dass bei dem Festessen gewisse Personen zu bestimmten Fleischtheilen berechtigt sind, ist eine bei den Türken sehr verbreitete Sitte; im allgemeinen gilt dabei die Regel, dass die Leckerbissen und vorzüglichsten Theile dem Vornehmsten gehören. Es ist also verständlich, weshalb das Festessen oft Hader und Streit veranlassen muss, weil es sich bei den Leckerbissen nicht blos um diese, sondern um den Vorrang handelt. Was die Ghuzenstämme betrifft, so hat VAMBERG in der letzten Spalte seiner Tabelle diese Fleischtheile zwar genannt, doch wie wir zeigen wurden, haben sich dabei viele Ungenauigkeiten eingeschlichen.

1—4 nicht *قري يغرين*, sondern *قري يغرين*, wie ebenfalls bei 13—16 zu lesen ist. An letztgenannter Stelle wird darangefügt nicht *مول* wässerig (ВАЗЖЫ), sondern *مول* linker, weshalb wir annehmen dürfen, dass bei 3—4 *صاغ* rechter (resp. *اونك*) hinzugedacht werden muss. Das Wort *قري* bedeutet Schulterblatt und *قري* ist wohl = *قاري* (beim Menschen): der Arm von der Schulter bis zu den Fingerspitzen. Die Stämme 1—4 und 13—16 waren also berechtigt zu den Vorderblättern mit den Vorderflüssen und zwar 1—4 von der rechten und 13—16 von der linken Seite.

5—8. Die Lesart *اشقلا لوماج* (ВАЖАК) kommt zwar einmal vor (*اشقلا لوماجه*), sonst aber steht *اشقلا وواجه* geschrieben. *اشقلا* be-

deutet, wie VAMSKY angibt, die Knöchelbeine, *اوجده* ist der untere Theil des Rückens, was hier entweder von den Hüftknochen oder vom Schwanzbein verstanden werden kann.

9—12. *اوجده وادلو* wie auch VAMSKY hat, der aber *اوجده* schreibt (Mehlsuppe mit Fleisch).

13—16 s. oben.

17—20. VAMSKY hat *اشقنو وقي*, was aber im Selguqnâme bei 21—24 steht. Dagegen gehört *ادلو*, was VAMSKY dort bietet, bisher, doch hat die Handschrift nicht einfach *ادلو*, sondern *اوجاييله ادلو*, d. h. *اوجده* oder *اوجا* (Schwanzbein, Hüftknochen) + *اييله* (mit) + *ادلو* (Fleisch).

21—24. *اشقنو وقي* Knöchel und Hintertheil.

Die vorübergehenden aus Rasid ed-din und dem Selguqnâme geschöpften Nachrichten rühren von den Ghuzen selbst her. In anderen Ueberlieferungen tritt als Stammvater nicht Oghuz auf, sondern Ghozz, der in den genealogischen Tabellen entweder als Sohn oder als Enkel von Türk, dem Sohne Japhets (Jafiz oglan) aufgeführt wird. Statt des frommen muslimischen Helden tritt hier ein Betrüger auf, denn wie es heisst, soll Ghozz den bekannten Regenstein (*jadatas*), den er halbweise von Türk bekommen hatte, für sich behalten haben, indem er eine Nachahmung davon anfertigen liess und diesen falschen Stein zurückgab. Die Entdeckung des Betruges und die Weigerung des Ghozz, den echten Stein herauszugeben, veranlasste darauf fortwährenden Streit zwischen ihm und seinen Nachkommen mit den übrigen Türken, denn, sagen unsere Berichterstatter, die Ghuzen sind die schlechtesten Türken. Diesen üblen Nachruf haben einige Turkmanenstämme bis auf den heutigen Tag behalten, andere aber haben durch Annahme der arabisch-persischen Cultur sich als culturfähig bewiesen und Anlagen und Tugenden gezeigt, welche sie berechtigten die Völker, unter denen sie sich niederliessen, zu beherrschen.



## An anonymous quotation in Kosegarten's edition of the Pañchatantra.

41

Th. Zacharias.

In the beginning of the famous fable of the Crab and the Crane, as given in the 'textus simplicior' of the Pañchatantra published by Professor KOSEGARTEN, Bonnæ 1848, we read the following sentence (p. 50, 16):

*nāleneca sthityā pādenaikema kuñchitagrivah kumudabhṛntīm ja-  
nagati dhūrto vako bālamatyānām*, 'by standing on one leg, as on a  
stalk, and by bending his neck, the cunning crane causes the stupid  
fishes to mistake him for a lotus flower'.

No one has yet seen — so far as I am aware — that this passage is an interpolation. KOSEGARTEN has received it into his text, probably because he found it in four (or five?) of his manuscripts, as appears from his MSS. materials now deposited in the Greifswald University Library. But he has left it out in the 'textus ornatior' published in 1859. KIRCHHOFF, too, who no doubt had better and older manuscripts at his disposal than those available in the libraries of Europe, does not give the passage *nāleneca* in his edition of the first book of the Pañchatantra (Bombay Sanskrit Series, no. 18). It is also wanting in the 'Southern' recension of the Pañchatantra published by HANSEN, Wien 1884. Lastly, nothing corresponding to the passage *nāleneca* is found, to my knowledge, in the so-called

Semitic translations of the Pañchatantra, e. g. in the Syriac version edited by G. BICKELL, etc. etc.

Further, I wish to draw attention to the fact that the passage *nālenava* is a stanza in the Āryā metre. If for *dhārta bakah* we substitute the Karmadhāraya compound *dhārtabakah*,<sup>1</sup> we get the verse<sup>2</sup>

*nālenava sthityā pādenaikena kuñchitagrīvāḥ |  
kumudabhrāntiḥ janayati dhārtabaka bālamatyādau |*

This verse has certainly been, or is still, a well-known verse among the Paṇḍits of India. This Kramadīśvara, the author of the Śaṅkshiptasāra grammar, in the Saṁśeṣpāda or chapter on compounds gives a sūtra *nindāgarbhais tathānindayya* corresponding to Pāṇini ii, 1, 53 *kutūḍāni kutūḁnāḥ*. In the commentary he quotes two examples; first, *vaiḡākarapakhṣaśchīḥ* (taken from the Bhāṣhya or Kāśikāvṛtti on Pāṇini ii, 1, 53), second, *bakadhārtah*,<sup>3</sup> and then goes on to say:

*'janayati kumudabhrāntiḥ dhārtabako hi<sup>4</sup> bālamatyādau' ity atra 'dhārtabaka' ity asādhah*. Here Kramadīśvara, who finds fault with the compound *dhārtabaka*, evidently cites<sup>5</sup> the second line of our verse *nālenava*.

<sup>1</sup> Compare *dhārtabakah* in the corresponding table of the Hitopadeśa (p. 135, 15 ed. PETERSON, Bombay 1887).

<sup>2</sup> Very little is left of this verse in MS. G (India Office no 2146), described by KOSHAERTEN as exhibiting 'textum recentiorem, locis multis in angustum deductum' (see his Prefatio, p. v). Here the two sentences *nālenava . . . bālamatyādau* and the one immediately preceding: *śaṭṭakṣānakavṛthas . . . rorodā* (ed. KOSHAERTEN, p. 50, 3 ff.) are blended together into one sentence; thus: *śaṭṭakṣānakavṛthas rorodā nālenava upanishṭasraddhā (2) bhāṁśāḥ sthityā pādenaikagrīvaḥ matyādau kumudabhrāntiḥ janayati*. — I am indebted to Dr. WILHELM GEIGER, of Munich, for having copied out this passage for me from the MS. G.

<sup>3</sup> Compare *madadhārtah*, Gaṇarathamahodadhī, p. 156, 5. — BERNER, *Vollständige Grammatik der Sanskritsprache*, §. 654, n. 3.

<sup>4</sup> Thus the oldest MS. known to me, India Office no 823. The Bodleian MS., Wilson 17, reads *dhārtabako 'bālamatyādau*.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. II. 34.



Now the question arises: Who is the author of the verse *nāle-ucca*? Or which is the poem whence the verse found its way into some of the manuscripts of the Pāñchatantra and eventually into KOSHMARTER's edition of the *textus simplicior*?

The entire verse is given, with the author's name appended, in the Paddhati of Śārāgadharā (*Bakānyoktayah*, v. 1) and in the Subhāshitāvalī of Vallabhadeva (no 758). In both these works the verse reads:

*nāleucca sthitaḥ pādenaikava kūchitagrivam<sup>1</sup> |*  
*janayati kumudabhṛntiḥ vṛiddhabakaḥ bāhmatayānam |*  
 Vṛiddheb.

ANRECHT, in his paper on the Paddhati of Śārāgadharā, ZDMG., xvii, 88, has edited *vṛiddhabakḥ*. In my own copy of (part of) the Śārāgadharapaddhati taken from the Bodleian MS. WALKER, 126, 127 I find *vṛiddhabako*.

The poet Vṛiddhi — or Bhāṭṭavṛiddhi, or Śakavṛiddhi — is one of those numerous Sanskrit poets of whom we know next to nothing. About thirty verses of his occur in the Śārāgadharapaddhati and Subhāshitāvalī. They have been collected and alphabetically arranged by Professor PERSSON and Paṇḍit Durgāprasāda in the Introduction to the Subhāshitāvalī, p. 124 ff. As to the name Vṛiddhi, the editors of the Subhāshitāvalī suggest that the poet may have got this name from the verse *kūchagṛivam* Subh. no 1026 where the word *vṛiddhi* occurs (see Notes, p. 33).

<sup>1</sup> In my paper on the quotations occurring in Kramadivara's Sañkshiptaśāstra (see BUCHHEIM's *Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen*, vol. v, p. 53) I have traced the passage *janayati* etc. to Pāñchatantra p. 50 KOSHMARTER. But I erroneously took it for an anonymous quotation from the Pāñchatantra.

<sup>2</sup> *kūchitagrivam* is an adverbial compound like e. g. *nīlākūchabhṛntam* Kumārasambhava v. 74; see PISCINI, *De Kālidasa quibuscumque recensentibus* (Vratislaviae 1870), p. 15, n. — Note, besides, the readings *sthitaḥ* instead of KOSHMARTER's *sthityā*, and *vṛiddhabako* against Kramadivara's *dhṛtubako*.

## PAONANO PAO.

Von

Joh. Kirste.

Herr A. STRAS hat in der Zeitschrift *Oriental and Babylonian Record*, August 1887, eine neue Erklärung<sup>1</sup> der baktrischen Münzlegende, die wir als Titel unseres Aufsatzes gewählt haben, gegeben und da seine Hypothese, nach welcher die Legende die mit griechischen Buchstaben geschriebene historische Mittelstufe zwischen dem altpersischen *kshâyathiyânâm kshâyathîgn* und dem neupersischen *shâhshâh* repräsentirt, so viel uns bekannt ist, von verschiedenen Seiten Zustimmung gefunden hat, so dürfte es nicht unangemessen sein, dieselbe auf ihre Stiehhaltigkeit zu prüfen.

STRAS's Umschreibung (S. 9 des Separatabdruckes) *shâhnanâ shâhshâ* enthält, um dies gleich anfangs zu bemerken, zwei Ungenauigkeiten; er hätte entweder *shâhnanâ shâhshâ* oder *shâhnanâ shâh* umschreiben müssen, da wenigstens a priori anzunehmen ist, dass das *n* von PAO entweder *n* oder *h*, aber nicht bald das eine, bald das andere vorstellen kann. Andererseits scheint die von ihm vorgenommene Einschiebung eines *n* in *shâhnanâ* nur zu dem Zwecke gemacht zu sein, um das thatsächlich geschriebene NANO als Mittelglied zwischen dem altpersischen *ânâm* und dem neupersischen *ân* plausibel zu

<sup>1</sup> Die von G. HÖFFMANN (*Abh. f. d. K. d. Morgenl.*, VII., 140) aufgestellte, die das nominalische *van*, das altnadische schwache Thema *rijā* und die afghanische Pluralendung zur Erklärung heranzieht, ist wohl mit Recht von STRAS zurückgewiesen worden.



machen (S. 10). Wie man sieht, beruht also seine Hypothese auf drei Voraussetzungen, die wir der Reihe nach behandeln wollen, nämlich: 1.  $P = sh$ ; 2.  $O = h$ ; 3. NANO steht historisch zwischen *-anāw* und *-ān*.

## I.

Zum Beweise der Richtigkeit der Gleichung  $P = sh$  beruft sich STAMM einerseits auf die bekannten Entsprechungen KANHPKI = *kanichka*; OOHPKI = *huniikka*; KOPANO = *kushan* (armen. *քաշան* *quashan-q*), andererseits auf eine von ihm entdeckte eigenthümliche Form des P in den Fällen, wo es *sh* bedeuten soll. Zum ersten Punkte erlaube ich mir zu bemerken, dass, wenn in zwei Dialecten sich zwei Laute entsprechen, daraus nicht gefolgert werden kann, dass der eine Laut mit dem andern identisch ist; ebenso gut könnte man in dem vorliegenden Falle im Sinne STAMM's auch folgern, dass das indische *sh* wie *r* zu sprechen sei, was doch Niemand behaupten wird. Ganz anders erscheint jedoch die Sache, wenn wir annehmen, dass das Baktrische (ich bezeichne mit diesem Ausdrucke die Sprache, die mit den griechischen Buchstaben geschrieben ist) und das Indische, das eine mit P, das andere mit *sh* einen Laut habe bezeichnen wollen, der weder in dem einen, noch in dem andern Alphabete einen adäquaten Vertreter hatte. Nehmen wir, um uns die Sache klar zu machen, einen analogen Fall aus anderen Sprachkreisen. Das Umbrische besitzt einen dem tschechischen *ř* gleichen Laut, der etymologisch lateinischem *r* entspricht, z. B. *arxetu* = *arxeto*; daraus folgt aber doch keineswegs, dass die beiden Laute identisch sind. Vielmehr gibt das Lateinische, wenn es den umbrischen Laut, für den ihm ein Zeichen fehlte, bezeichnen wollte, denselben durch *r* wieder, z. B. in *arcessore*.

Diese Analogie dürfte genügen, um den Schluss STAMM's, dass aus der dialectischen Gleichung  $P = sh$  die Aussprache des ersten Buchstaben wie *sh* folge, als einen überreilten erscheinen zu lassen. Welchen ursprünglichen Laut P und *sh* repräsentiren sollen, interessiert uns hier weiter nicht, nur bezüglich der letzten Gleichung KOPANO = *kushan* möchte ich mir die Bemerkung erlauben, dass

sich neben KOPANO auch KOPPANO und sogar XOPCH (SALLIST, *Die Nachf. Alex.*, 172; HERRMANN, I c. 140 ff.) findet, wornach man geneigt sein könnte, auf ein dem P zu Grunde liegendes, ursprüngliches *re* zu schliessen.

Als zweiten Beweis für den Lautwerth P als *sh* führt STRYS an, dass in den Fällen, wo P *sh* bedeuten soll, auf den Münzen ein davon etwas verschiedenes Zeichen, entstanden durch Verlängerung des Mittelstriches nach oben P, gebraucht werde. Nun bin ich allerdings nicht in der Lage die Originale zu vergleichen und muss mich darauf beschränken, STRYS's Behauptung an den von ihm selbst beigebrachten Abbildungen zu verificiren, ich kann aber doch nicht umhin zu bemerken, dass diese Ansicht so lange wenig Aussicht auf Glaubwürdigkeit hat, bis nicht eine statistische Zusammenstellung das Ueberwiegen des P-Typus in den Fällen, wo, immer nach STRYS's Hypothese, dieses Zeichen *sh* bedeuten soll, erwiesen hat. Mislich für diese Ansicht ist es, dass gerade in den ganz deutlich geschriebenen Legendens AΘPO (Nr. vii) und ΟΡΑΑΝΟ (Nr. ix), bei denen nur an *r* und nicht an *sh* gedacht werden kann, die etwas verlängerte Form des P erscheint, während umgekehrt auf den Münzen xi, xn, xiii, xiv, welche die uns beschäftigende Legende trugen und auf denen deshalb nur die Form P berechtigt wäre, ganz unterschiedslos bald P, bald P steht.

Schliesslich erlaube ich mir bezüglich der angeblichen Darstellung des persischen *shsh* oder *sh* durch griechisches P die Frage aufzuwerfen, warum denn die griechischen Stempelschneider bei der Wiedergabe des Wortes *shsh* auf Münzen von der gewöhnlichen Orthographie dieses Wortes mittelst Σ oder Ξ — *kshathra*, *ερεσπερε*; *oreta-kshathra*, *Αρεσπερερε*; *kshathra eirya*, *Σαρεσπε* oder *Ξαρεπε*! (BESLEY, *Moneta*, 53, 100) — Umgang genommen haben?

## II.

Bezüglich der Darstellung des persischen *h* durch O beruft sich STRYS auf folgende Fälle. Der Name Mithra's erscheint auf den Münzen in der Form MIOP und da das alte Mithra später zu Mhr



geworden ist, steht nichts im Wege, in dem ersten O den Vertreter von *h* zu erblicken. Mich dünkt es viel wahrscheinlicher (siehe auch HOFFMANN I. c. 145), dass wir hier eine etwas flüchtige Ausführung des O für *h* des Stempelschneiders oder einfach Abnutzung vor uns haben. Auf einer Münze bei SALLET (Taf. II, Nr. 8) steht auf der Rückseite ΑΓΑΘΟΚΑΕΟΥΣ, auf der Vorderseite ΕΥΘΑΛΜΟΥ, in dem Verzeichnisse der kappadocischen Monatsnamen (BRODER 111) findet sich umgekehrt an Stelle von ΟCΜΑΝ — ΘΕΜΑΝ, zwei deutliche Beweise, dass es äusserst gewagt ist, aus dem graphischen Wechsel O — *h* phonetische Schlüsse zu ziehen. Ebenso unsicher ist die Lesung der zwei anderen Worte, die STREUS zur Unterstützung seiner Behauptung, dass O = *h* sei, ins Feld führt; ΟΟΗΡΚΙ entspricht allerdings dem indischen *huvāhka*, aber folgt daraus, dass das erste O = *h* ist? Ist es nicht wahrscheinlicher, dass, wie es bisher immer geschah, der griechische Name durch Oyerki zu umschreiben sei? Warum hätten denn die Griechen das Bedürfniss gefühlt, gerade in diesem Namen das *h* durch O zu bezeichnen, während sie es sonst entweder ganz ausliessen — Ὀπάρις, *humanāh*, — oder durch X wiedergaben — Χοπάρις, *huvacāh*? Dieselbe Lautverbindung OO haben wir in dem zweiten Worte ΑΠΟΟΑCΙΟ, das STREUS (S. 4) allerdings zweifelnd, indem er sich auf eine mir unbekannte phonetische Regel, nach der *t* zu *h* geworden wäre, stützt, mit *Lrohaspō* umschreibt, während die Umschreibung *Arvoaspō* viel natürlicher scheint (HOFFMANN I. c. 150). Da STREUS sich auch bezüglich ΜΑΟ = *Mah* (S. 3) nicht bestimmt auszusprechen wagt, so will ich auf diesen Fall weiter kein Gewicht legen und nur noch, wie am Schlusse des vorigen Absatzes, den allgemeinen Einwand erheben, warum die Griechen das *h* von *shāh* durch einen Buchstaben darstellen zu müssen glaubten, während sie es bei *mah* = *pa* nicht für nöthig hielten.

### III.

Ich komme nun zu der dritten Voraussetzung, auf der STREUS's Hypothese beruht, nämlich, dass die Pluralendung -NANO zwischen

dem altpersischen *-ānām* und dem neupersischen *-ān* stehe. Auf den ersten Blick sieht man, dass dies nur unter einer der zwei folgenden Annahmen möglich ist. Entweder entsprechen die beiden *n* der baktrischen Endung, dem *a* und *m* des altpersischen *-ānām* und dann müssen wir annehmen, dass vor dem baktrischen *-nāno* ein *a* oder *ā* ausgefallen ist und ein *o* zugesetzt wurde, oder wir setzen *-āno* = *-ānām* und haben dann die Voraussetzung eines *n* vor *-āno* zu rechtfertigen. Um diesen Punkt ins Reine zu bringen, müssen wir uns den Weg vergegenwärtigen, auf dem das neupersische *-ān* entstanden ist. J. DARMESTETER (*Et. Ir.*, I, 124) sagt darüber nur: *ānām, en perdant régulièrement sa finale -ām, devait donner -ān*. Vor Allem ist daran zu erinnern, dass im Zend die Lautgruppe *ām* nicht bestehen bleibt, sondern zu *qm*, d. h. zu nasalisiertem, langem *a* + *m* wird, so z. B. *nāma*, Name, wird *nāma*. Steht diese Lautgruppe *qm* am Ende, so verschwindet allmählich das *m* und es bleibt *q̄* übrig, wie viele Handschriften ausschliesslich schreiben (WESTERGAARD, *Zend Texts*, Pref. p. 24, n. 1). Dies konnte um so leichter geschehen, als das Zeichen für *q̄*, nämlich  $\text{𐬑}$ , selbst nur eine Zusammensetzung aus  $\text{𐬀} (a) + \text{𐬎} (m)$  ist. (Man vergleiche die Schrifttafel in THOMAS, *Early Sassanian inscr.*, London 1868.) Dieses *q̄* wurde dann weiter gekürzt zu *q* und scheint schliesslich einen unbestimmten *a*-ähnlichen Klang angenommen zu haben, da es im Pehlevi als *i*, d. h. *e* nach dem  $\text{𐬀} = a$ , das das *a* von *-ānām* repräsentiert, erscheint, z. B.  $\text{𐬕𐬀𐬎}$ , *rābān* (Seele), Plural  $\text{𐬕𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀𐬎}$ , *rābānām*. Schon im Pehlevi wird dann aber neben  $\text{𐬕}$ , *āno* einfach  $\text{𐬕}$ , *ān* geschrieben, womit wir auf der neupersischen Lautstufe angelangt sind. Wir können daher als phonetische Reihe aufstellen: *-ānām*, *-ānqm*, *-ānq̄*, *-ānq*, *-āno*, *-ān* und es scheint mir keines weiteren Beweises zu bedürfen, dass die drei letzten Buchstaben der baktrischen Endung NANO die genaue Wiedergabe der Pehloviendung  $\text{𐬕}$ , *āno*, sind. Ist dies aber richtig, so beruht STRICK'S Behauptung (§. 10), das nasalirte *q̄* der Endung *ānq̄* sei 'fully represented' durch ANO, auf einem Irrthum. Er war jedoch zu dieser Annahme gezwungen, da er, falls seine Erklärung von PAO überhaupt zu halten war, um jeden Preis die Endung NANO als zwischen



dem altpersischen *-anām* und dem neupersischen *-an* stehend zu erweitern hatte. Mit der Gleichsetzung eines einfachen, nasalirten *g* und der drei Buchstaben *ANO* war es aber nicht abgethan und *Straus* statuirte, der Leser erinnere sich unserer oben aufgestellten Alternative, dass in *PAONANO* zwischen dem ersten *O* und dem folgenden *N* ein *A*, d. h. *a* ausgefallen sei (S. 10), wonach er folgende historische Reihe erhält: *khahayathiyānām*, *shāh[ā]nāno*, *shāhān*. Der einzige Umstand, dass wir selbst dann, wenn wir mit *Straus* annehmen, dass die Stempelschneider aus unbegreiflicher Nachlässigkeit ein zum Verständniss des Wortes notwendiges langes *a* ausgelassen hätten, über die Schwierigkeit nicht hinwegkommen, eine erwiesenermassen aus einer älteren abgeschliffene Form sei um einen Buchstaben länger als die Grundform, wobei wir auf den Wechsel zwischen *n* und *m* gar keine Rücksicht nehmen wollen, genügt wohl die ganze Hypothese in einem sehr ungünstigen Lichte erscheinen zu lassen.

#### IV.

Nach diesem nicht eben erquicklichen Geschäfte eine mit Scharfsinn aufgestellte Hypothese Punkt für Punkt widerlegen zu müssen, tritt an uns die Aufgabe heran, eine wahrscheinlichere Lösung vorzuschlagen. Ich erinnere vor Allem daran, dass die Begründer der nationalen Dynastie der Sasaniden sich nicht des Titels *shāh*, sondern des semitischen *malkā* bedienten. Dürfte es darnach unbedenken sein, auch für die baktrische Legende einen semitischen Ursprung zu vermuthen? Wie das aramäische מלכא מלכא in persischem Munde zu *malkān malkā* wurde, indem an das semitische Wort die persische Genitivendung *-an* antrat und die beiden Ausdrücke umgestellt wurden, so könnte dasselbe auch bei *PAONANO PAO* geschehen sein.

Im Semitischen findet sich nun in der That eine Wurzel, die sowohl der Form als der Bedeutung nach einem *rao* entsprechen kann. Sie lautet im Hebräischen מרר, im Syrischen ܡܪܪ, im Arabischen رَرى. Die Bedeutung ist 'weiden', im übertragenen Sinne

„die Unterthanen hüten“. Allerdings ist die metaphorische Bedeutung im Semitischen, soweit mir bekannt ist, nur poetisch, doch ist sie im Indogermanischen (skr. *gopa*, gr. *ποιμὴν λαόν*, d. *gospod*) so gewöhnlich, dass ihre Verwendung zur officiellen Benennung des Herrschers nicht überraschen darf.<sup>1</sup> Das Participium der Wurzel lautet im Hebräischen *גִּבּוֹר*, dessen *o* auf ursprüngliches *a* zurückgeht, das im arabischen Particip-Substantiv *عَلِيّ* und im syrischen Substantiv *ܥܠܝܝܬܐ* noch hervortritt. Der Wechsel von *g*, *o* und *a* im dritten Radikal zeigt uns, dass wir es hier mit keiner eigentlichen Gutturals zu thun haben, sondern mit einem sogenannten Vocabuchstaben. Er blieb deshalb in der griechischen Transcription (man erinnere sich an *μα* = *māh*) unbezeichnet, wie er ja auch in *عَلِيّ* nicht zum Vorschein kommt. Die lange erste Silbe *ea* wird passend durch das griechische *PA*, der zweite Radikal *z* ebenso entsprechend durch griechisches *O*, das ja selbst nichts Anderes als das semitische *z* ist, wiedergegeben, wobei man vielleicht noch daran erinnern kann, dass auch im Pehlevi das semitische *z* durch *t*, d. h. *a* dargestellt wird. (J. DAMMESTTER, *Ed. Ir.*, I, 22.)

Zum Schlusse haben wir noch über die Endung *-ano* Rechenschaft abzulegen. Oben wurde auseinandergesetzt, dass die Gruppe *-ano* auf altpersisches *-anm* zurückgeht, woher aber das *n*? Ueberblicken wir im Pehlevi die Bildungen auf *-an*, so sehen wir, dass deren eine grosse Anzahl in der Sprache vorhanden war. Die Participia auf *-an*, entstanden aus dem altpersischen *-ana*, die Patronymica auf *-an*, die nicht minder zahlreichen Worte auf *-pān*, *-bān* und *-stān* etc. Trat an ein solches Wort die Pluralendung *-āns*, so erhielt man *-ānāns*, z. B. *𐭠𐭡𐭣𐭠𐭠𐭠*, Pl. *𐭠𐭡𐭣𐭠𐭠𐭠𐭠𐭠*, *rāhānāns*. Ebenso bekannt ist die Neigung des Persischen, aus einem Suffix *-an*, dem ein Consonant vorhergeht, ein neues Suffix, das aus diesem Consonanten und aus dem ihm folgenden *-an* besteht, zu abstrahiren. So entstand aus *Pāpakan*, Sohn des *Pāpak*, u. d. ein neues Suffix *-kātān-gan*, das

<sup>1</sup> Vergl. auch syr. *ܥܠܝܝܬܐ* Gemeinde, Regierungsbezirk, arab. *عَلِيَّة*, Plur. *عَالِيَا*, Heerde, dann „Unterthanen, Volk“, türk. *Raja*.





## Zur Geschichte der armenischen Schrift.

Von

Friedrich Müller.

Allgemein wird die Erfindung der armenischen Schrift dem heil. Mesrop (Մեսրոպ oder Մեսրոբ) zugeschrieben und als Quelle derselben von Einigen (von mir und ISAAC TAYLOR<sup>1</sup>) ein iranisch-semitisches Alphabet, von Anderen (GARDTHAUSES) dagegen die gleichzeitige griechische Cursivschrift angenommen. Die erstere Aufstellung, nämlich die Erfindung durch den heil. Mesrop, fußt auf der einheimischen Tradition, wie sie sich namentlich bei Moses Chorenatschi, Isidor Pharpetschi und Korinn (alle drei im v. Jahrhunderte unserer Zeitrechnung lebend) findet; den beiden letzten Ansichten über die Quelle der armenischen Schrift liegt die Vergleichung des armenischen Alphabets mit den gleichzeitigen Schriften der Perser, respective der Araber, und der Byzantiner (denn nur diese beiden können in Frage kommen) zu Grunde.

Ich finde nun in dem Geschichtswerke Asoyk's eine Stelle, welche von der einheimischen Tradition etwas abweicht und über die Frage des Ursprunges der armenischen Schrift ein unerwartetes Licht verbreitet. Diese Stelle steht in II, 6 (Petersburger Ausgabe von 1885, S. 139) und lautet:

Ի սոքա անոթս (nämlich des byzantinischen Kaisers Ռիչարդ Փոլս) էր առից հայտնաբերուի Հայոց Սահակ, որոյ անոթս գտնուի թիւ

<sup>1</sup> Vgl. dessen ausgezeichnetes Werk *The Alphabet*, London 1883, Vol. II, S. 208 ff.



Հայր և զգրիս իմ զիր ի Վանդիկիս փրկամբայկ Եւրոպայ կարգեցաւ. իսկ զեօթն զքոյնն սրբաբանսն իմն Սեբասթի երանելի սարսնեցի ինչքանածովք յԵւրոպայ աւան.

In den Tagen dieses (des Kaisers Theodosius, des Sohnes des Arcadius) lebte der heil. Patriarch der Armenier Sahak, in dessen Tagen das Schriftthum unserer armenischen Sprache in 29 Buchstaben von Daniel, dem Philosophen der Syrer geordnet wurde; die mangelnden sieben Buchstaben erhielt der selige Mesrob aus Tarön durch seine Bitten von Gott.\*

Dass der syrische Bischof Daniel lange vor Mesrop eine für die armenische Sprache bestimmte Schrift gebildet hat, wissen wir (vgl. Korian, *Leben des heil. Mesrop*, Venedig, 1833, S. 8), dagegen ist uns über die Einrichtung dieser Schrift, ihren Umfang, sowie über ihr Verhältniss zur Schrift Mesrop's nichts näheres bekannt. In der Regel nimmt man an, Mesrop habe die Versuche seiner Vorgänger bei Seite gelassen und eine ganz neue selbständige Schrift gebildet. Dies scheint jedoch nach den Angaben Asoyik's nicht der Fall gewesen zu sein, sondern Mesrop hat die mangelhafte Schrift seines Vorgängers, des Syrer's Daniel, blos verbessert und erweitert.

Da der Erfinder des vor-mesropischen aus 29 Zeichen bestehenden Alphabets als Syrer bezeichnet wird, so haben wir uns gewiss eine Schrift vorzustellen, welche mit der Kanzlei-Schrift der damaligen Perser (der sogenannten Pahlawi-Schrift) verwandt war und aus aramäischer Quelle stammte. Es entsteht nun die Frage: welche sind jene sieben Buchstaben, um welche die vor-mesropische Schrift gegen die jetzige armenische Schrift ärmer war, deren Erfindung Mesrop gebührt oder — wie die einheimischen Nachrichten naïv bemerken, die ihm von Gott mitgetheilt wurden?

Es ist im Ganzen eine zweifache Deutung des von Asoyik überlieferten Factums möglich:

1. Wir können mit LAGANZ<sup>1</sup> annehmen, dass die vier Zeichen Ճ, զ, ձ, ը dem koptischen Alphabet entnommen sind (ⲁ, ϣ, ⲥ, ϥ),

<sup>1</sup> Göttinger gelehrte Anzeigen, 1833, S. 281.

was zusammen mit den drei dem Griechischen entlehnten Zeichen  $\alpha$ ,  $\phi$ ,  $\chi$  ( $\alpha$ ,  $\phi$ ,  $\chi$ ) die Zahl 7 ergibt. Diese Deutung ist aber ganz unwahrscheinlich, da, wenn sowohl  $\phi$  als auch  $\alpha$  zu den später hinzugekommenen sieben Buchstaben gehören würden, der Laut  $\alpha$ , respective  $\pi$  in der vor-mesropischen Schrift der Armenier keinen Ausdruck gefunden hätte.

LAGARDE ist der Ansicht, dass die Grundlage der armenischen Schrift 23 Zeichen des griechischen Alphabets bilden, zu welchen die vier koptischen Zeichen  $\alpha$ ,  $\phi$ ,  $\chi$ ,  $\psi$  und die beiden syrischen für Alph und Sade hinzutreten sind, wobei noch ein Rest von sieben Zeichen ungewissen Ursprunges, nämlich  $\epsilon$ ,  $\phi$ ,  $\theta$ ,  $\lambda$ ,  $\zeta$ ,  $\epsilon$ ,  $\sigma$  übrig bleiben soll. Diese Ansicht würde durch die Nachricht Asojik's eine merkwürdige Bestätigung finden, aber sie basiert leider auf einer kleinen Unrichtigkeit in der Rechnung und kann also hier nicht in Betracht gezogen werden.

Die im armenischen Alphabet erscheinenden Zeichen  $\alpha$ ,  $\beta$ ,  $\gamma$ ,  $\delta$ ,  $\epsilon$ ,  $\zeta$ ,  $\eta$ ,  $\theta$ ,  $\iota$ ,  $\kappa$ ,  $\lambda$ ,  $\mu$ ,  $\nu$ ,  $\xi$ ,  $\omicron$ ,  $\pi$ ,  $\rho$ ,  $\sigma$ ,  $\tau$ ,  $\upsilon$ ,  $\phi$ ,  $\chi$  =  $\omega$ ,  $\rho$ ,  $\tau$ ,  $\eta$ ,  $\theta$ ,  $\lambda$ ,  $\epsilon$ ,  $\theta$ ,  $\theta$ ,  $\iota$  (aber griech.  $\lambda$  entspricht armen.  $\eta$ )  $\phi$ ,  $\lambda$ ,  $\zeta$  (stimmt mit der Aussprache des griechischen  $\xi$  nicht überein)  $\alpha$ ,  $\eta$ ,  $\alpha$ ,  $\tau$ ,  $\omega$ ,  $\alpha$ ,  $\phi$ ,  $\chi$  ergeben die Zahl 22. Dazu kommen aramäisches Alph und Sade (=  $\alpha$  und  $\lambda$ ) sowie die dem Koptischen entlehnten vier Zeichen  $\psi$ ,  $\sigma$ ,  $\alpha$ ,  $\phi$  =  $\zeta$ ,  $\lambda$ ,  $\epsilon$ ,  $\phi$ , wodurch die Summe  $22 + 2 + 4 = 28$  herauskommt. Es bleiben aber dann nicht sieben, sondern acht Zeichen unbestimmten Ursprunges übrig, nämlich ausser den von LAGARDE angegebenen Buchstaben  $\epsilon$ ,  $\phi$ ,  $\theta$ ,  $\eta$ ,  $\lambda$ ,  $\zeta$ ,  $\epsilon$ ,  $\sigma$  noch der Buchstabe  $\rho$ .

ii. Die zweite Deutung des von Asojik überlieferten Factums, welche ich als meine eigene Ansicht vortrage, ist die nachfolgende:

Die vor-mesropische Schrift der Armenier war eine Schrift mit semitischem Charakter, welcher die genaue Bezeichnung der Vocale fehlte. Die Zahl der einfachen Vocale der armenischen Sprache aber beträgt sieben, nämlich  $\omega$ ,  $\theta$ ,  $\epsilon$ ,  $\rho$ ,  $\theta$ ,  $\alpha$ ,  $\alpha$  ( $\omega$ ). Diese sieben Vocale hat Mesrop nach dem Muster der griechischen Schrift eingeführt und dadurch die vor ihm in Gebrauch gewesene mangelhafte Schrift des syrischen Bischofs Daniel verbessert. Diese Ansicht wird mich





## Die im Piraeus neu aufgefundenene phönizische Inschrift.

Von

J. K. Zönnner.

Am 27. Januar legte E. REKAN der Académie des Inscriptions et des Belles-Lettres eine höchst interessante im Piraeus aufgefundenene phönizische Inschrift vor. Sie lautet (nach HALÉVY in der Revue des études juives, p. 140 ff.):

ביום 4 למרחשון בשנת 15 לעם צדן תם בד צדנים כנאספת לעשר  
אית שמעבעל בן מנן אש נשא דגו על בת אלם ועל מבנת חצר בת אלם  
עמרת חרץ בדרבנם 20 למחת בנן אית חצר בת אלם ופעל אית כל  
אש עלתי משרת אית רעת 1 לכתב האדמם אש נשאם לן על בת  
אלם על מצבת חרץ וטנא בערפת בת אלם ען אש לכנת 3  
ערב עלת מצבת 1 ישאן בכסף אלם בעל צדן דרבנמם 20 למחת  
לכן דע הצדנם כ' דע דגו לשלם חלפת אית האדמם אש פעל  
משרת את פן 3:

HALÉVY übersetzt (nur in wenigen Punkten von REKAN differierend): „Le quatrième jour de Mizrah (d'Eloul?) la quinzième année du peuple de Sidon, les administrateurs sidoniens réunis en assemblée ont décidé à décerner à Schmabaal, fils de Magon que le consistoire avait proposé au temple et à la construction du portique, une couronne d'or d'une valeur de vingt dariques neuves (?) parce qu'il a bâti le portique du temple et fait tout ce qui lui incombait dans l'intérêt de cette administration.“



(Il a été décidé en outre) d'offrir les (nouveaux) hommes que le consistoire avait proposés aux temples, sur une stèle dorée qui sera placée dans la galerie du temple, attendu qu'il appartient au consistoire de garantir le placement de cette stèle pour les dépenses de laquelle on prendra sur le trésor du dieu Ba'al-Sidon vingt drachmes neuves (?).

(Cela a été décidé) afin que les Sidoniens sachent combien le consistoire (actuel) sait récompenser ceux qui ont exercé des fonctions auprès du consistoire (précédent).<sup>1</sup>

Zu dem Worte רַחֵם, das zweimal vorkommt, Zeile 3 und 6, und von REXAS mit 'légal' übersetzt wird, bemerkt HALÉVY, welcher seine eigene Uebersetzung 'neuf' mit einem Fragezeichen notiert: 'Je ne comprends pas le sens du mot רַחֵם qui semble qualifier les drachmes. On pense tout d'abord à l'arabe لَحَاح 'brillant' en supposant qu'il s'agirait de pièces neuves et non usées, mais c'est chercher trop loin, et de plus on ne voit guère la raison d'une terminaison féminine après רַחֵם.<sup>2</sup>

Ein Versuch zur Aufhellung des dunklen Wortes ist somit durch die verdienstvollen Bemühungen REXAS's und HALÉVY's noch nicht überflüssig gemacht. Wir möchten in רַחֵם das aus phönizischen Inschriften im rituellen<sup>3</sup> wie nichtrituellen<sup>4</sup> Sinne belegbare רחם 'Geschenk, Ehrengabe' (hebräisch רָחַם) wiederfinden. Eigenthümlich wäre an unserer Stelle nur die Assimilation des Nun — eine Erscheinung, die mit den allgemeinen Beobachtungen über das Verhalten der

<sup>1</sup> Im *Corpus Inscript. graec.* finden wir in ganz analogen Inschriften den Wert der goldenen Krone in Drachmen ausgedrückt; z. B. I, p. 137: σραφισίον αὐτῶν σραφισίον ἀπὸ: α: δραχμῶν ἀργύρεων; ähnlich p. 154, n. 112. Demnach dürfte רחם in Zeile 3 nur durch einen Schreibfehler für רחם (Z. 6) stehen und beide Male 'Drachme' die richtige Uebersetzung sein. Man beachte die Congruenz des Präpositionalausdruckes, phönizisch: רחם, griechisch: αὐτῶν δραχμῶν.

<sup>2</sup> *Masiliens.*, I, 14; *Carthag. Inscr.*, I, 10.

<sup>3</sup> *Corp. Inscr. sem.*, I, I, Nr. 14, l. 5. — Wenn die Herausgeber an Nr. 33 bemerken: *Malleus legere* רחם 'denarius' *nisi post litteram ט* *finis tituli esset*, so dürfte die Wendung רחם ganz gut auch am Ende einer Inschrift stehen können und möchten wir so unter Hinauflegung eines ? die Vermuthung der Herausgeber theilhaben.

Liquidae, speciell im Phönischen, im besten Einklang steht (vgl. Schmöder, *Phöniz. Gramm.* S. 98 ff.). Auch dass anderwärts die Assimilation unterblieben ist und das Wort *ṣṣṣ* lautet, darf nicht als Gegeninstanz geltend gemacht werden.

Zeile 3 würden wir demnach übersetzen: (Man beschloss . . . zu krönen mit einer Krone, Gold, im Werte von 20 Drachmen als einer Ehrengabe).

Da die Abfassung unserer Inschrift eben in Athen unter dem Einflusse griechischer Anschauungen erfolgte, ist es gewiss eine Empfehlung unserer Deutung, wenn wir in der griechischen Literatur die Verleihung einer Krone mit der Bezeichnung eines Geschenkes, speciell Ehrengeschenkes, aufs engste verknüpft finden. Die Bekrönung ist ein *ῥῆμα*, *ῥῆματι*, *χρῆμα κομίσασθαι*, eine *ἐπιδότης*, ein *ἐπῶνιον*, ein *ἐπῶνιον* (nach Aeschines iii. 33, 43, 45, 177, 178, 182, 189, 212, 245, 255), nach Demosthenes xviii, (*de cor.*) §. 113, 114, 119; xxi, (gegen Aristokrates) §. 119. Unter den Ehrengaben *δοῦρα*<sup>1</sup>, die Alkibiades der Ältere im Jahre 408 nach Lysias xiv. (gegen Alkibiades) §. 31 erhielt, sollen auch goldene Kränze gewesen sein. Von den Kränzen des Lysander sagt Xenoph. *Hellen.* ii, 3, 8: *ἀνέχετο στεφάνους, οἷς κατὰ τὸν ἔθνη ἐδόξατο δῶρα* 13/a. Bezeichnung der goldenen Kränze als *δοῦρα* findet sich bei Aeschines iii. 167, 179, 180, 227, 232, 236, bei Demosth. *de cor.* §. 53. Dem Antrag, Demosthenes durch eine goldene Krone zu ehren, stellt Aeschines entgegen *ἔτι περ ἰσχυρίζαι καὶ ἡγοῦσθαι τὸ χρῆμα*.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Einen durchschlagenden Grund gegen HERAN'S und HALEY'S Erklärung liefern die zahlreichen parallelen nach einer geschlossenen Schablone angefertigten griechischen Inschriften. Ganan an der Stelle unseres *ῥῆμα* findet sich fast niemals eine Qualifikation der Münze, sondern durchgängig ein motivirender Adverbialausdruck, meistens bestehend aus einer Präposition mit einem Substantivum, z. B. *ἐπεὶ* *ἔπειτα*, *ἐκαστοῦ*, *ἐπει*, *ἐπὶ* *ἐπει*, *ἐπὶ* *ἐπει*, *ἐπὶ* *ἐπει*, *ἐπὶ* *ἐπει*. Vgl. *Corp. inscr. grec.*, N. 102, 112, 189, 214, 1164 etc. etc. Mit *ἐπει* wechselt öfters *χρῆμα*. — Die Uebersetzung mit den griechischen Inschriften wäre noch grösser und treffender, wenn man das auf *ῥῆμα* folgende *ῥῆμα* nicht — *ῥῆμα* setzte, sondern als Infinitiv des Imperativs begehren *ῥῆμα* erklärte, zu welchem dann *ῥῆμα* wie zu dem folgenden *ῥῆμα* im Verhältnisse des *est* sonst stünde als Lohn für Erhaltung . . . und Erfüllung aller Obliegenheiten . . . etc.





## Anzeigen.

Dr. RUDOLF GEYER, *Das Kitāb al-Wuhūd von al-'Asma'ī mit einem Paralleltexte von Qutub*, Herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von —. Wien 1888. In Commission bei F. Tempsky. (Aus dem Jahrgang 1887 der phil.-hist. Classe der kais. Akad. d. Wiss. [cxv. Bd., 1. Heft, S. 353] besonders abgedruckt.) — 70 S. 8<sup>o</sup>.

Der im Jahre 316 d. H. (972 n. Ch.) oder kurz vorher geschriebene Codex der Wiener Hofbibliothek NF 61 enthält mehrere Schriften Asma'ī's und Qutub's über einzelne Abtheilungen des arabischen Wortschatzes.<sup>1</sup> Von diesen hat vor ungefähr 12 Jahren D. H. MÜLLER eine (das *Kitāb al-Fayr*) herausgegeben, und jetzt erhalten wir von einem Schüler desselben, Dr. GEYER, eine weitere. Darin behandelt der Altmeister Asma'ī (blühte zur Zeit des Hārūn ar-Rašīd) die grösseren wilden Thiere, welche in den Gedichten der Araber viel erwähnt werden. Er gibt, zum Theil mit Hinzufügung von Belegstellen, die Namen und Epitheta, die Benennung der Jungen und anderes auf sie bezüglichen lexikalisches Material. Zuerst kommen die drei Thiere, welche von den alten Dichtern besonders gern geschildert werden, der Wildesel, die sogenannte Wildkuh (eine Art grosser Antilopen) und die Gazelle; dann der Steinbock; dann der Strauss, der ja besser neben den grossen Vierfüssern besprochen wird als unter den Vögeln; darauf die Raubthiere: Löwe, Wolf, Hyäne und Fuchs; und endlich noch der Hase. Die wilden Thiere,

<sup>1</sup> S. FLEISCH's *Katalog* 1, 320 ff. und D. H. MÜLLER a. a. O. S. 3. — Es wäre sehr zu wünschen, dass von dieser Handschrift einige genaue Facsimiles erschienen, solche zu machen versteht man ja gerade in Wien vortüchtig.



welche bei den Dichtern nur selten vorkommen, wie der Panther und Affe, sind also weggelassen. Ueberhaupt geht Asma'i nach der richtigen Bemerkung des Herausgebers keineswegs auf Vollständigkeit aus. Immerhin gibt aber seine lexikalische Zusammenstellung schon ein gewisses Abbild von der Art, wie sich die Dichter über diese Thiere äussern. Man erkennt z. B., dass der Löwe nicht so genau beschrieben zu worden pflegt wie der Wildesel oder die Wildkuh; das grosse Raubthier war sicher schon in alten Zeiten in Arabien selten, und wenn man ihn erblickte, hatte man nicht leicht die Gemüthsruhe, ihn so sorgfältig zu beobachten wie die Thiere, auf welche man Jagd machte. Vgl. Aghāni 11, 26 f.

An Asma'i's Schriftchen hat Dr. GUYOT sehr zweckmässig die entsprechenden Stellen eines ähnlichen Werkes von Asma'i's (aber wohl jüngeren) Zeitgenossen Qatrub aus derselben Handschrift angehängt.

Ganz neuer Sprachstoff wird uns hier begreiflicherweise nur wenig zugeführt, da ja Schriften dieser Art von den systematischen Lexikographen sorgfältig ausgebeutet sind, aber einzelne Ergänzungen und Berichtigungen fallen doch ab. Ferner sind diese alten Materialiensammlungen für die Geschichte der arabischen Sprachwissenschaft von hohem Werth. Und schliesslich ist es durchaus nicht gleichgültig, dass wir manche lexikalische Angaben, die wir erst aus dem Qāmūs und den darauf gegründeten Werken kannten, schon hier bei den ältesten und höchsten Autoritäten finden; das gewährt uns wesentliche Beruhigung hinsichtlich der Ueberlieferung des in den neueren Lexika gebotenen Sprachstoffes.

In der Beigabe der Belege verfuhr Asma'i nicht systematisch. Oft mag er sie weggelassen haben, weil er den Wortlaut einer Stelle, worin der betreffende Ausdruck vorkam, nicht ganz genau im Gedächtniss oder vor sich auf dem Papier hatte: das Nachsuchen war damals mühsam! Wir können die uns vorliegenden Gedichte viel bequemer sprachlich ausnutzen und daher in manchen Fällen mit Leichtigkeit mehr Belege zusammenbringen als die alten Philologen, die doch über ein unendlich reicheres Material geboten.

Unfehlbar ist natürlich auch Aṣma'l nicht. Wie von andern Adjectiven, so war auch von manchen Epitheta für Thiere schon früh die eigentliche Bedeutung anklar geworden; vielleicht wurden einige schon von Dichtern der Omaïjadenzeit ohne genaues Verständnis gebraucht. Die Sprachkenner haben nun manchen dieser schwierigen Ausdrücke richtig gedeutet; über andere gehen ihre Meinungen auseinander (in welchem Falle unsere Wörterbücher die verschiedenen Ansichten als eben so viele verschiedene Bedeutungen des fraglichen Wortes aufzuführen pflegen!); hinsichtlich einiger haben sie sich getäuscht. So erklärt Aṣma'l das als Epitheton des Strausses sehr beliebte صَعْلٌ durch 'kleinköpfig' (21, 276); Andere fügen noch 'dünnhalsig' hinzu, so dass man etwa auf eine Grundbedeutung 'dünn' schliessen sollte. Aber das kann nicht richtig sein. Dhurrunma bei Ġauhari gebraucht das Wort vom Esel, und Aghānī 21, 73, 21 steht es von der Brust des Strausses.<sup>1</sup> Wahrscheinlich bezeichnet es eine Farbennuance, aschgrau oder dgl., und gehört zu der Wurzel, die im Syrischen 'schmutzig' heisst.<sup>2</sup> Dann beruht allerdings der Ausdruck مَعْلُ الرَأْسِ in der gekünstelten Prosa Ma'ūdī 6, 275, 7 schon auf falscher Auffassung. — هَزَفٌ bedeutet nach Aṣma'l 22, 286 so viel wie حَافٌ, 'plump, ungeschlacht', nach Anderen, denen sich auch Hr. Geyra in der Uebersetzung von 23, 305 anschliesst, 'flüchtig', und dafür entscheidet أَهَزَفٌ, 'eilen' Hudh. 23, 305. Mit Recht trunnt also der Scholiast zu Hudh. 82, 4 هَزَفٌ und مَجَفٌ, obgleich beide vom Strauss gebraucht werden; der Strauss kann eben, je nachdem, 'plump' und 'flüchtig' genannt werden.

Schwierig ist manchmal die Frage, ob eine Ausdruckweise dem allgemeinen Sprachgebrauche oder bloss dem dichterischen angehört oder aber ganz speciell von einem einzelnen Dichter gebildet ist, dem dann immerhin Spätere mögen gefolgt sein. Die alten Philologen sind sich dieser Unterschiede wohl bewusst und sagen gelegentlich: 'die Sprachweise ist so und so, aber die Dichter erlauben sich dafür, so und so zu reden'. Aber das Einzelne ist ihnen da oft

<sup>1</sup> Die Stelle ist hier gewiss richtiger überliefert als 72, 22.

<sup>2</sup> Daraus im Gloss die Bedeutung 'schimpfen' u. s. w.



schon nicht mehr durchsichtig, geschweige uns. Auf jeden Fall ist Vieles, was schlechtweg als 'arabisch' bezeichnet wird, doch nur dichterisch oder gar rein individuell. Wenn z. B. Quṭrub 38, 583 sagt, man nenne den weiblichen Strauss auch شاة 'Schaf' resp. 'Wildkuh', so hat er dabei gewiss nur den von ihm selbst angeführten Vers im Auge, worin ein Dichter einmal diesen Ausdruck wagt, und zwar mit einem Zusatz, der jedem Missverständniß vorbeugt.

Bei dem hohen Alter und der auf Schultradition beruhenden Entstehung unserer Handschrift sollte man einen vorzüglichen Text erwarten; leider ist das durchaus nicht der Fall. Der Codex ist vielmehr sehr nachlässig geschrieben, enthält sogar manch groben Verschluss gegen die Grammatik und viele sinnlose Lesarten. Der Herausgeber hat namentlich auch durch Benutzung von Parallelstellen das Seine gethan, den Text herzustellen; begreiflicherweise bleibt aber noch Allerlei zu bessern übrig. Mit einigen Stellen ist kaum zurecht zu kommen, z. B. mit 15, 150; 33, 692; 39, 609. Zu diesen würde auch 32, 487 gehören, wenn wir nicht Aghāni 21, 57, 31 = Jāqūt 3, 666, 17 die richtige Lesart finden. يُجَوِّدُ كَثِيرٌ unserer Handschrift ist wirklich nur durch Verlesen aus مَقَابِلَتَيْنِ لَمْ يَسِ entsteht. لَمْ يَسِ könnte in vielen Handschriften (da man den oberen Schenkel des ك ja oft weglässt) oben so gut يُجَوِّدُ wie لَتَيْنِ gelesen werden, und auch die andere Verderbnis ist bei flüchtiger und etwa noch gar etwas verwischter Schrift leicht erklärlich. Aber kein Scharfsinn der Welt hätte das herausgebracht!

Ich gehe jetzt noch einige Verbesserungsvorschläge, lasse mich dabei aber nicht auf blosse Vocaländerungen und Berichtigungen von Druckfehlern ein.

8, 16 ist wohl, wie in dem Vers in der Anmerkung dazu (S. 42), zu lesen لَجَاءَ كَثَرٌ — 13, 105 lese ich für أَنْ das gleichbedeutende أَنْى. Damit beginnt dann der zweite Halbvers eines Tawil; von der Anfangshälfte sind nur die drei letzten Silben angeführt. — 17, 193 möchte ich lieber مِلَ حَرٍّ (= مِنْ الْحَرِّ) lesen als مِنْ حَرٍّ يَعْلَفِيرُ; ganz sicher ist nur, dass der gedruckte Text unrichtig ist. — 17, 200 لَا شَعْبَهُ für تَعْسَهُ. — 22, 297 l. أَزْنَى; sollte sich das nicht auch aus der

Handschrift herauslesen lassen? — Für 38, 684 vermulhe ich *فَيُحْبِبُ* *فَيُحِبُّ* : „er wird . . . , wenn er erscheint, gehalten für . . .“

Bei der Ungenauigkeit der Handschrift dürfen wir uns nun leider auch nicht allzusehr auf jede Einzelheit verlassen, als wirklich von Asma'ī herrührend. So ist wohl möglich, dass 33 (mit Fem. Endung) 9, 39 von einem Späteren ohne Ueberlegung zu *أَبْن* hinzugefügt ist, da jene Form selbst bei Qutrub (30, 445) fehlt, der doch die Namen der Weibchen in grösster Anadehnung mit dem *ā* versieht, und sie von Tha'lab, Faṣḥ 38, 5 geradezu verworfen wird.

Allerdings hat aber der Herausgeber in einigen Fällen geändert, wo die Handschrift doch das Richtige bötet. So hatte er nicht einmal die erste Silbe eines citirten Verses ergänzen sollen, wo sie in ganz üblicher Weise von Citirenden weggelassen ist. 39, 10 ist das hinzugesetzte *و* noch dazu kaum richtig, denn im Zusammenhang hat Hudh. 113, 4 den Vers mit *ف* — 39, 491 ist das vom Kāmil 113 ausdrücklich bestätigte *حَدَلَا* ohne Noth zu Gunsten der Lesart bei Ibn al-Anbārī 241 in *عَدَلَا* verändert. — 39, 615 spricht das Metrum gegen die Aenderung und für das handschriftliche *وَسَنَّا* d. i. *وَسَنَّا* „im Schlummer, schläfrig“. Und die Grammatik verbietet 29, 428 für den überlieferten Accusativ *مِهْنَتًا* den Genitiv zu setzen; hier ist nur ein Zustandsausdruck möglich; das determinirte Substantiv kann doch kein indeterminirtes Adjectiv als Attribut haben? Zu übersetzen ist: „Was ist's mit Z., dass er wüthet?“

Eine gewisse grammatische Unsicherheit, die bei so vorzüglicher Belesenheit befremdet, zeigt sich auch in der Bemerkung zu 11, 66 (S. 45), da die betreffende Construction ganz regelmässig ist, sowie in der Behandlung des mit *لَيْل* beginnenden Verses S. 47: die Adjectiva *مُسْتَجِيرٌ عَكَمِيرٌ* sind Attribute von *كَيْفَ*; ein adverbialer, nicht direct regierter Genitiv ist dem Arabischen unbekannt.

Sehr recht hat der Herausgeber daran gethan, alle Verse zu übersetzen, so undankbar eine solche Arbeit ist. Abgerissene arabische Verse bieten dem Verständnisse nur zu oft die grössten Schwierigkeiten, zumal wenn sie unsicher überliefert sind. Im Ganzen verdienen nun seine Uebersetzungen alles Lob; man sieht überall, dass



er mit der alten Poesie gut bekannt ist. Natürlich bleibt aber die Bedeutung mancher Stelle zweifelhaft, und von anderen liesse sich die Uebersetzung mit einiger Sicherheit noch etwas verbessern. Einige Beispiele mögen das erläutern. 8, 20 fasse ich أنف als Object und übersetze: „welche das erste junge Grün abweidet“, — 9, 29: „welchen der Umgang mit den milcharmen (Eselinnen) blass (mager) gemacht hat“. — خرق 9, 35 ist wohl „angstlich“. — 13, 105 nehme ich in Einklang mit Aṣma'ī ganz wie لبق مشهور in dem S. 47 angeführten Verse als Bezeichnung des Wildstiers. — زغر 16, 174 hat man mit einigen alten Autoritäten (Commentar zu Bānat Sa'ād ed. Germ S. 262; zu Hārith, Mu'allafa v. 78) als „weise“ (Kameelo) zu fassen, nicht mit Anderen als „beinspreizende“. — 20, 258: „wenn die Angst die Knöchel (der sich Flüchtenden) zum Vorschein bringt“ (natürlich امرز, wie auch Gauhari unter محمد hat). U. s. w. Man sieht aber, es sind durchweg Kleinigkeiten, und zum Theil kann der Uebersetzer sich sogar für seine Auffassung auf alte arabische Gelehrte berufen.

Ungingeschränktes Lob verdient die schon erwähnte grosse Belesenheit des jungen Herausgebers in der altarabischen Poesie und der darauf bezüglichen Litteratur. Und er hat die Gedichte nicht bloss gelesen, sondern sich auch in die Denkungsart der Dichter hineingelebt.

Wer so anfängt, wird für unsere Wissenschaft sicher noch sehr Tüchtiges leisten.

STRASSENURG i. E., den 11. April 1888.

Th. Nöldeke.

<sup>1</sup> Die Klüder sind hoch aufgehoben. Vgl. z. B. Sörn 68, 24.

Պատմութիւն Արաքէի վարդապետի Պարթիսէկոյն աւեր զհայրամայն Հայր-  
անանիայն եւ զաւանսին Մարտիրոսն եւ իւրսին Պարթիսէն զաւանսին,  
սկսոյն ի ՌՆՕԿ՝ իտարականն Հայոց մինչ ի ՌՃԺԿ՝ ի լրաց  
ձեռնայնիք արկանակն արարացելոցն ծախիսք եւ հերցոսիւնաւք հեղե-  
նակին. Տպեալ Տրանսկան. արեւոյ ռ. 1284 թուանին. ի Վարդապետարն ի  
արարականն արոյն կախաղթել 1284 թուանին. 1884. — ՌՅԼԳ. gr. 8.  
524 S.

Das Geschichtswerk Ar'agel's von Tebriz (Արաքէի Պարթիսէկոյն),  
welcher im XVII. Jahrhunderte unserer Zeitrechnung lebte, gehört zu  
den seltensten armenischen Büchern, da die ganze Auflage, obwohl  
sie aus der Amsterdamer Presse hervorgegangen war, nach dem  
Orient geschickt wurde und dort als fleissig gelesenes Buch in Folge  
starker Abnützung nach und nach verschwand. H. PETERMANN hatte  
das Buch vor seiner Orient-Reise nie zu Gesicht bekommen und  
war erst auf dem Markte von Dachau so glücklich ein Exemplar  
für die Berliner Staatsbibliothek zu erwerben.<sup>1</sup> Es war daher ein  
zeitgemässes und nützliches Unternehmen der Synode von Edznatzin  
eine neue Ausgabe des seltenen Werkes, und zwar in einer besseren  
Weise als ex die *Editio princeps* war, zu veranstalten.

Der Verfasser des Werkes, der Wardapet Ar'agel stammte, wie  
sein Beiname besagt, aus Tebriz (arm. ղարթիսէ). Das Jahr seiner  
Geburt ist nicht bekannt; als Todesjahr findet sich auf seinem  
Grabsteine auf dem Friedhofe von Edznatzin das Jahr ՌՃԺԿ  
(1669) angegeben. — Da der Verfasser am Schlusse seines Werkes  
sagt, er habe seine Arbeit als Greis begonnen (լրացա ծերութեան  
մտմեայ), so können wir unbedenklich eines der letzten Jahre des  
sechzehnten Jahrhunderts als sein Geburtsjahr annehmen.

Wie die meisten der armenischen Schriftsteller gehörte auch  
Ar'agel dem geistlichen Stande an. Nach seinem eigenen Bekem-

<sup>1</sup> PETERMANN, *Reisen im Orient*. Leipzig 1860—1861, 8°, Bd. I., S. 229; vgl.  
auch NEUMANN, *Arm. Lit.* S. 249, Note 1. Ich selbst habe mein Exemplar den  
Bemühungen eines befreundeten armenischen Geistlichen zu verdanken, der es im  
Orient für mich auf einem ziemlich hohen Preise kaufte.



nisse wurde er in Edźmizsin erzogen und gebildet, und er gibt speciell den Patriarchen Philippus 1. (1632—1655) als seinen Lehrer an. Dieser war es auch, auf dessen Anregung Ar'agel, wie er (Cap. 46, S. 515) selbst erzählt, im Jahre 1651 sein Geschichtswerk zu verfassen unternahm. Er arbeitete an demselben vier Jahre, d. i. bis zum Tode von Philippus (1655) und liess nach diesem die Arbeit drei Jahre lang liegen. Er setzte dann sein Werk auf Befehl des Nachfolgers von Philippus, nämlich Jakob IV. fort, indem er es bis 1662 fortführte. Das Werk wurde in Amsterdam, auf der Presse der Edźmizsiner Synode der damaligen Zeit, unter Aufsicht des Bischofs Oskan gedruckt (8°, 550 S.), aber in einer ziemlich willkürlichen und fehlerhaften Weise. Der Verfasser hatte den Druck seines Werkes, welches 1669<sup>1</sup> erschien, nicht erlebt; er war kurz vorher gestorben.

Ar'agel hatte sein Werk in fünf Exemplaren copiren lassen, von denen zwei in der Bibliothek von Edźmizsin sich befinden, das eine geschrieben im Jahre ՌՃԺԻ (1663) von der Hand des Schreibers (գրիչ) Athanas, das andere vom Jahre ՌՃԺԵ (1666), als dessen Copist der Priester (կրթ) Awetiq angegeben wird.

Da der Herausgeber der *Editio princeps* Oskan nach seinem eigenen Geständnisse den Text nach den Regeln der Grammatik (բոլոր լեզուսկանական արհեստի) mehrfach corrigirt und sich auch sonst noch manche Willkürlichkeiten erlanbt hatte, so wurde bei der vorliegenden Ausgabe von der *Editio princeps* ganz abgesehen und der Text nach der Handschrift vom Jahre 1663 unter Heranziehung jener von 1666 abgedruckt, so dass wir erst jetzt den rechten und wahren Text Ar'agel's vor uns haben.

<sup>1</sup> Im Catalog der armenischen Werke des Instituts Lazzareff in Moskau (Moskau 1861) finde ich S. 30 unter den Druckwerken angeführt Քաթողիկոսական լեզուսկանական ՌՌԳԻ. Diese Angabe ist schon deswegen auffallend, weil die Jahreszahl 1662 auf unsere Zeitrechnung bezogen werden müsste. Wahrscheinlich ist darunter eines der fünf Handschriften-Exemplare zu verstehen. In diesem Falle hätte das Moskauer Exemplar, welches wahrscheinlich die erste Copie war und nur ein Jahr älter ist als die Copie von 1663, bei der neuen Ausgabe herangezogen werden sollen.

Das Geschichtswerk Ar'agel's beginnt mit dem Jahre 1666 und reicht bis 1663, umfasst also einen Zeitraum von beinahe 60 Jahren. Es schildert zumeist die Unbilden, welche die Armenier von Seite der damaligen persischen Könige (der beiden Abbas und der beiden Sefi) zu erdulden hatten (worunter die gewaltsame Entführung der Bewohner von Dénys<sup>1</sup> am Araxes nach Ispahan obenan steht), sowie auch die Schicksale des benachbarten Georgiens; es enthält aber auch manche Nachrichten, welche über diesen Rahmen hinausgehen und ein allgemeines Interesse beanspruchen können. — Dahin gehört die Geschichte Šabbathai Šehhi's (Cap. 45, S. 503 ff.), die Nachrichten über die Armenier in Lemberg (Cap. 26, S. 279 ff.), sowie auch die Berichte über gleichzeitige merkwürdige Naturereignisse, wie über das Erdbeben von Tebriz, Freitag am 5. Februar 1641 (Cap. 35, S. 372) und von Wan, Samstag Morgens am 2. April 1648 (Cap. 37, S. 378). Ar'agel gibt auch eine Schilderung des grossen Brandes von Constantinopel, Freitag am 21. Juli 1660 nach dem Berichte eines Augenzengen, nämlich des Wardapet Stephanos von Meyri (Cap. 40, S. 432 ff.). Interessant sind die Nachrichten über die Wiedererweckung der literarischen Bestrebungen unter den Armeniern durch Barsey (Basilus) aus dem Kloster Anrdöl in der Stadt Bayez (Cap. 29, S. 306 ff.). Zu den Männern der von Barsey begründeten Schule, welche von Ar'agel auf den berühmten Grigor Tathewatschl (1340—1401) zurückgeführt wird, gehörte auch Stephanos Ležatabi aus Lemberg (S. 311), dessen Werke vom Verfasser angeführt werden.

Manche Abschnitte des Werkes scheinen blosse Collectanea zu sein, die der Verfasser angelegt hatte, um sie später einmal anzuführen, woran er jedoch durch das beschwerliche Alter, über welches er an mehreren Stellen seines Werkes bitter sich beklagt, verhindert wurde. Dahin gehören jene Stellen, welche über die Sultane der Osmanen und die Könige der Perser handeln (Cap. 41, 42, S. 346 ff.), sowie jene über die Patriarchen der armenischen Kirche,

<sup>1</sup> Vgl. PETERMANN, *Römer im Orient*, II, 221.



sowohl über jene von Sis als auch jene von Edžmiasin<sup>1</sup> (Cap. 31, 32, S. 533 ff.). Dem Patriarchen Philippos, seinem Lehrer und Gönner, widmet Ar'aqel einen eigenen Abschnitt seines Werkes (Cap. 26, S. 241 ff.). Ein nicht unbedeutender Theil des Werkes wird von den Nachrichten über die gleichzeitigen christlichen Glaubens-Martyrer, sowie von den mit behaglicher Breite vorgetragenen Berichten über mehrere nationale Reliquien, wie z. B. die Gebeine der heil. Hripsimā (Cap. 16, S. 184 ff.), über die rechte Hand des heil. Grigor Lusaworitsch und das damit zusammenhängende heil. Salböl (Cap. 17, S. 119 und Cap. 30, S. 319) u. a. ausgefüllt.

Ein merkwürdiges Capitel, das man am allerwenigsten in einem Geschichts- oder Memoiren-Werke suchen möchte, ist das 43. (S. 462 ff.); es handelt über Edelsteine. Dieses Capitel wurde mit einem ausführlichen Commentar und einer Einleitung von Prof. PATKANIAN im Jahre 1873 herausgegeben unter dem Titel: *Արարժնութիւն բանի, քիւնարանիս և ցոփեցա ըստ բնութիւնն արարէ յէ XVII դարի*. St. Petersburg, 8°, xxxix, 92 S.

Eine französische Uebersetzung des Ar'aqel besitzen wir von BROSET in dem von ihm herausgegebenen Werke: *Collection d'historiens arméniens*. St. Petersburg, 1874—1876, 8°, 2 vol.

FRIEDRICH MÖLLER.

Dr. GIUSEPPE BARONE. *Vita, precursori ed opere del P. Paolino da S. Bartolomeo* (FILIPPO WERDUS). Contributo alla storia degli studi orientali in Europa. Napoli. Cav. ANTONIO MORANO. 1888. 8°, 246 S.

Wenn man in der *Reise nach Ostindien* des Fra Paolino da San Bartolomeo (von F. BAUX, FORSTER, Berlin 1798) pag. 319 liest: „Die Samakreda enthält sehr viele Wörter, die sowohl dem Klange als auch der Bedeutung nach mit dem Lateinischen übereinkommen,

<sup>1</sup> Vgl. darüber PETERMANN, *Reise in Orient*, 1, 219 ff.

z. B. *dentha, denti*, ein Zahn; *jugu, jugum*, das Joch; *jucta, junctus, juncta, junctum*, vereint; *navi, navis*, ein Schiff; . . . *nava, novem*, neun; *sapta, septem*, sieben; *tri, tres*, drei; . . . *vidhava, vidua*, eine Wittve u. s. w., so möchte man den Verfasser für einen Vorgänger Borr's halten und ihm einen Platz in der Geschichte der Sprachwissenschaft einräumen. Liest man aber dann weiter: 'Diese und andere solche Wörter beweisen hinlänglich, dass die Samakredam-Sprache gewiss nicht vor der Sündfluth existirte, wie Pater Pons einst behaupten wollte. Sie entstand vielmehr in Chaldäa, und zwar zur Zeit jener allgemeinen Sprachverwirrung, aus welcher man die Analogie mehrerer anderen Wörter herleiten muss, deren sich damals so manche Völkerschaften, und folglich auch die Vorfahren der Brahmanen und Lateiner, bedienten' — so sieht man gleich, dass der wackere Missionär ebensowenig in die Geschichte der Sprachwissenschaft gehört, als etwa der alte Josua in die Geschichte der Astronomie. Wenn aber Fra Paolino überhaupt nicht zu den Sprachforschern zu rechnen ist, dann sind auch alle über ihn von diesem Standpunkte gefällten Urtheile ungerecht und unbegründet.

Ich glaube, dass in den Schriften Fra Paolino's Manches steckt, aus dem die Realien der indischen Philologie Nutzen ziehen können, und möchte von diesem Standpunkte die treffliche Arbeit Prof. BARON's willkommen heissen. Dabei erlaube ich mir den Verfasser auf einen Irrthum aufmerksam zu machen. Derselbe citirt MURAN (nicht MESSER), *Das gelehrte Deutschland*, Vol. 10 und Supplm. in, pag. 4 (soll heissen 14). An der ersteren Stelle wird der Familienname Fra Paolino's Wesdin, an der letzteren dagegen Werdin genannt. Prof. BARON hält den letzteren Namen, nämlich Werdin, für den richtigen und setzt ihn sogar auf den Titel seines Werkes. — Ich habe, um mir Gewissheit zu verschaffen, mich deswegen an das Pfarramt des Geburtsortes Fra Paolino's (Hof am Leithagebirge bei Mannersdorf N. Ö.) gewendet und mir von dem Herrn Pfarrer (Hochw. JOSEF BRANDSTÖTTER) das Taufprotocoll mittheilen lassen. Dort heisst es anno 1748: 'die 25 April baptizatus est Philippus, parentum Georgij Wesdin et consortis ejus Helena', Georg Wesdin



und Helena, geborene Pregunisch, wurden am 23. November 1746 in der Pfarrkirche zu Hof getraut und waren Bauersleute. Das Geburtshaus Fra Paolino's (Nr. 90) ist ein sogenanntes Viertelchenhaus. Es ist mit einer lateinischen Inschrift geschmückt. Im Pfarrgedenkbuch von Hof sollen sich Notizen über Fra Paolino aus den Fünfziger Jahren finden.

FRIEDRICH MÜLLER.

## Kleine Mittheilungen.

*ʿOsámah Ibn Monfid* ed. H. Derenbourg. — Das merkwürdige Buch, dessen Auffindung und Herausgabe wir Herrn Prof. H. Derenbourg verdanken, hat in dieser Zeitschrift schon die verdiente Beachtung gefunden, und wenn trotzdem hier noch einige neue Bemerkungen hien zu geben werden, so geschieht dies nicht in der Absicht, etwa die Verdienste des Herausgebers zu schmälern, sondern nur um zu dem an schwierigen Stellen so reichen Text einige Emendationsvorschläge zu machen. Es ist nämlich, wie bereits von kompetenter Seite hervorgehoben ward, die einzige Handschrift, welche der Ausgabe zu Grunde liegt, nicht bloß stellenweise schwer zu lesen, sondern auch keineswegs fehlerfrei. Der Abschreiber war in der Schriftsprache ungenügend unterrichtet, und er verfertigte seine Abschrift, wenigstens stellenweise, wie weiter unten nachgewiesen werden wird, nicht nach einem vor ihm liegenden Exemplar, sondern er schrieb dictando und derjenige, der den Text vorlas und nach dessen Vortrag er nachschrieb, las mit syrischer Vulgaransprache! Hieraus erklärt sich vieles.

Wenn es sich nun um einen minder wichtigen Text handelte, so könnte man sich flüchtig hierüber trösten und die Mühe einer sorgfältigen Textherstellung für eine bessere Gelegenheit aufsparen. Aber die *Memoiren* des *ʿOsámah* sind so lehrreich für die Zeit, in der er lebte, für die Culturgeschichte der Kreuzzüge, dass es ein gewiss berechtigter Wunsch ist, den Text möglichst correct herzustellen und die dunklen Stellen zu erklären. Hierunter verstehe ich allerdings nicht die Beseitigung aller vulgaren Redensarten, denn wenn auch sehr vieles durch die Nachlässigkeit und Unwissenheit der Copisten verschuldet worden ist und unbedingt verbessert werden



muss, wie es zum Theil schon der Herausgeber gethan hat, so fehlt es doch nicht an Vulgarismen, die wahrscheinlich schon dem Verfasser zur Last fallen.

Der alte syrische Fürst, der nach einem sehr bewegten Lebenslauf im höchsten Greisenalter seine Erlebnisse in Krieg und Frieden niederschrieb, liess sich nämlich hierbei nicht von der Absicht leiten, eine formvollendete literarische Leistung zu hinterlassen, sondern er wollte seinen Zeitgenossen, zunächst seinen Nachkommen, Verwandten und Freunden eine Erzählung seiner Schicksale geben und dass er hierbei, mit Ausnahme einiger Stellen, der Sprache des gewöhnlichen Lebens sich bediente, zeigt sein Buch. Er schrieb eben wie er dachte und sprach. Zu jener Zeit hatte aber die Sprache auch der gebildeten Kreise schon manche vulgäre Formen angenommen. Aus diesem Grunde dürften manche Ausdrücke, die man zu verbessern versucht wäre, als vom Verfasser selbst stammend unverändert zu belassen sein. Ich werde im Verlaufe meiner Bemerkungen einige solcher Stellen bezeichnen.

S. 7, Z. 2. من قوّة مجلس ا. من كمّ مجلس, durch das kleine Luftfenster eines Gemaches'. Der Copist schrieb hierfür كمّ, das in der vulgären Sprache gleichbedeutend mit بعض gebraucht wird, so sagt man كمّ شفتّه كمّ مرّة, ich sah ihn mehrere Male'. Die Bedeutung von كمّ = exitus angustus (Görze, *Glossar zur Biblioth. Geogr. Arab.*) dürfte hier kaum passen.

S. 8, Z. 7. عربان ا. قربان. Es ist von Beduinen ('orbân) die Rede, nicht von Raben.

S. 12, Z. 10. غلّة كبرى ا. غلّة كبرى oder غلّة كثيرة; es handelt sich um Getreidevorräthe, wie das Wort يبار in der folgenden Zeile zeigt. Vgl. S. 19, Z. 10, S. 112, Z. 8, wo dasselbe Wort in derselben Bedeutung vorkommt.

S. 19, Z. 10. لتتألمن ا. لتتألمن. Ich wollte anfangs لتتألم lesen, als Plural von تألم, da die Form تَأْلَم in den Wörterbüchern fehlt, aber einer freundlichen Mittheilung des Görze's verdanke ich den Hinweis auf das Glossar zu Ibn al-faḳyh, wo diese Form erscheint. Das nächstfolgende Wort شية (والف) ist nach der syrischen Aus-

sprache für شاة geschrieben und demnach auch so zu verbessern. Diese Stelle liefert auch den Beweis, dass der Copist hier dictando schrieb und dass der Vorleser *ist* für *ist* aussprach. Denn nur so erklärt sich diese fehlerhafte Schreibweise.

S. 24, Z. 8: منظره I. منظره, *manzara*, im ägyptischen Dialect: eine offene Halle, ein kleines Landhaus, ein Kiosk.

S. 26, Z. 16: سَرْفَتَكَ I. سَرْفَتَكَ.

S. 38, Z. 21: لَحْل I. لَحْل (vernachlässigen, übersehen).

S. 43, Z. 11: حَسْرَة مَلَى أَنَّهُ حَسْرَة الذی Vulgarismus statt أَنَّهُ; diese fehlerhafte Construction mit الذی fällt wahrscheinlich dem Verfasser zur Last, denn für den Copisten lag kein Grund vor, wenn der Verfasser richtig geschrieben hätte, eine Aenderung vorzunehmen, es sei denn, dass er dictando schrieb und der Vortragende hierbei aus Versehen die vulgäre Construction anwendete, die der Copist nachschrieb.

S. 43, Z. 21: شَتَّى I. شَتَّى, vgl. S. 27, Z. 15.

S. 46, Z. 4: سَمِي (شَمِي) (LANGEHEG, nach dem MS. شَمِي).

S. 47, Z. 1: سَبْعَانَهُ الذی Vulgarismus, wie oben bemerkt wurde, wahrscheinlich vom Verfasser herrührend.

S. 53, Z. 23: أَنفَسَ I. أَنفَسَ.

S. 54, Z. 6: زَمَمُوا I. زَمَمُوا.

S. 54, Z. 23: أَوَّلًا قَالُوا I. أَوَّلًا قَالُوا.

S. 59, Z. 22: أَنَهْزَ I. أَنَهْزَ.

S. 73, Z. 5: العزَلَتَيْنِ ist richtig, aber vulgär, denn عَزَلَة ist die vulgäre Form für عَزَلَة = مَصَبِّ الرَّاوِيَة, vgl. مَحَلَّة vulg. statt مَحَلَّة.

S. 80, Z. 2: فَجَلَّتْ I. فَجَلَّتْ.

S. 83, Z. 15: تُجَرِيَات I. تُجَرِيَات.

S. 85, Z. 21: ثَقَلَتْ gewiss fehlerhaft; vielleicht ist der Name eines Stadtviertels gegeben, also: بِحَلَّة قَوَى, im Stadtviertel ober oder unter.

S. 86, Z. 16: قَدَر I. قَدَر — قَدَر ist vulgäre Form für قَدَر.

S. 93, Z. 8: رَائِه I. رَائِه, 'seine Jagdgrasachen', vgl. S. 65, Z. 3.

S. 102, Z. 4: سَرِيَة I. سَرِيَة.

S. 108, Z. 21: قَوَّى I. قَوَّى.

S. 128, Z. 10: فَتَحَدَّثَتْ I. فَتَحَدَّثَتْ.



S. 132, Z. 11. تَنَاءَ ا. ثَنَاءَ.

S. 150, Z. 12. هَذَا الصَّقْلَ قَبَاءَ ist richtig; der Falke hat die Nacht im Freien zugebracht und der Falkner sagt von ihm: der Reif (صَقْل) hat seinen Ueberrock (قَبَاءَ) d. i. sein Gefieder rein gefegt (صَقْل).

S. 151, Z. 13. تَمَثَّلَ ا. تَمَثَّلَ.

S. 154, Z. 8. قَرْنَى ا. قَرْنَى. Z. 17 detto.

S. 158, Z. 4. تَرْقَاتَه ا. تَرْقَاتَه; vgl. S. 84, Z. 4.

S. 158, Z. 19. تَتَهَنَّكَفَ ا. تَتَهَنَّكَفَ.

S. 160, Z. 7. تَرْجَل ا. تَرْجَل.

A. v. KREMER.

*Ausgabe der philosophischen Gedichte des Abul'ali alma'arri.* — Es dürfte manchem Fachgenossen erwünscht sein zu erfahren, dass in der Hosainijeh-Druckerei in Bombay eine brauchbare Ausgabe der unter dem Titel لَوْعِ مَا لَا يَلْوُ oder لَوْعِيَّاتِ bekannten Gedichte erschienen ist und zwar schon im Jahre 1303 H. (1885—1886). Der Text ist lithographirt, in hübschem Nasli und mit reichlichen Randnoten. Für diese Ausgabe wurde ein altes Manuscript (639 H.) benutzt, das sich in Kairo in Privatbesitz befindet.

Das Verdienst, diese Ausgabe nach Europa eingeführt zu haben, gebührt der H. Karmua'schen Verlagsbuchhandlung in Berlin.

A. v. KREMER.

1. *A new inscription of Śrī-Harsha.* — One of the most important finds which Dr. A. Foucher has made during his last working-season, is a Śāsana issued by Harsha, the patron of Bāpa and of Huen Tsiang. This grant which is dated Saurvat i. e. Śrīharsha-saurvat 26 Mārgaśīrsha vadi 6 or 631/32 A. D., gives the following record of the donor's ancestors, 1) Mahārāja Naravardhana, married to Vajrīti-devī, 2) their son Mahārāja Rājyavardhana, a most devout worshipper of the Sun, married to Apsaro-devī, 3) their son Mahārāja Ādityavardhana, a most devout worshipper of the Sun, married to Mahāsenaguptā-devī, 4) their son Paramabhaṭṭā-

raka-Mahārājādhirāja Prabhākaravardhana, a most devout worshipper of the Sun, married to Yāsamati-devī, 2) their son Paramabhāṭṭāraka-Mahārājādhirāja Rājyavardhana, a most devout worshipper of Buddha, who after conquering Devagupta and other kings was treacherously killed in the palace of an enemy, 3) his younger brother Paramabhāṭṭāraka-Mahārājādhirāja Harsha, a most devout worshipper of Mahēśvara. It dispenses of a village in the district of Śrāvastī in favour of two Brahmans, and the donation is made for the spiritual benefit of the donor's parents and elder brother. The dātaka or officer entrusted with execution of the grant, is the Mahāpramātri Skandagupta, called a Mahāsāmānta and Mahārāja. The document was written by Gurjara at the command of the great keeper of the records, Īśvaragupta, a Sāmānta and Mahārāja. The importance of the information which it furnishes, is obvious. A good many of Hiuen Tsiang's and Bāṇa's statements are confirmed. But the genealogy of the great ruler of Northern India is carried back much farther. It further becomes evident that Harsha's father was the first prince of the Vaiśya dynasty who rose to power. We, finally, learn that Rājyavardhana, was a Buddhist and that Harsha himself professed Śaivism as late as the 26<sup>th</sup> year of his reign. The latter fact proves that Hiuen Tsiang's story of his early adherence to Buddhism is not worthy of belief.

2. Dr. Hultzsch's *Preliminary Report from Sept. 21<sup>st</sup> 1887 to Jan. 31<sup>st</sup> 1888*, shows that he has done a great deal of work at Conjeveram-Kāñchi, Vellore, Salem Trichinopoly and Tanjore, and has taken facsimiles or copies of 86 inscriptions, found in the temples of those towns or on copperplates and belonging chiefly to the *Pallava*, *Chōḍa* and *Vijayanagara* dynasties. The most important are those of the *Pallavas* which contain various notices of their conflicts with their northern neighbours, the *Chalukyas* of Badāmi. Dr. Hultzsch has thus been enabled to draw up a table of synchronisms between the kings of these two races, and to assign dates to all those *Pallavas* mentioned in Mr. Foulkes' grant and to one earlier ruler whose name occurs



in the Kailāsanātha inscriptions of Kāñchī. The first of these *Ugadda-Lohaditya* seems to have been a contemporary of the second Chalukya *Rajardga*, and the last *Nandivarman* was certainly the king conquered by Vikramāditya II., who ruled from Śakasañvat 655 to 669. These results are important and most creditable to Dr Hultzsen. But a great deal still remains to be done and much patience and care will be required in collecting and arranging the scattered fragments of the history of the still earlier Pallavas. The work is extremely difficult and requires, as Dr Hultzsen, himself states, the greatest circumspection. Dr Hultzsen has also prepared transcripts and translations of all the documents collected. Some of the most important will appear very shortly in Dr Buxton's new Serial, while the remainder will be published in a separate volume the printing of which has begun.

3. Dr A. Führer's *Abstract Report from 1<sup>st</sup> October 1887 to Jan. 31<sup>st</sup> 1888*, shows very extensive travels in the Partāpgarh, Allahabad, Rāi Bareli, Unāo, Fatehpur, Kāñhpur, Hardoi and Shāhjahānpur districts of the Northwest Provinces, and gives a great number of interesting archaeological and geographical notes. The former, among which the remarks on the deserted city of *Mātī* are perhaps the most interesting, furnish further proof that Northern India contains an enormous amount of antiquities and that it presents a wonderful field for the activity of the antiquarian. Should the excavations of the ancient sites be ever undertaken in real earnest, they would no doubt yield full information regarding the ancient history and political geography of the country, besides a mass of curiosities which might fill all the Museums of India and of Europe and leave a great deal to spare. Dr Führer's geographical notes chiefly refer to the identification of a number of places in the itineraries of Fa-Hien and Hsien Tsiang. Thus he identifies *Tushāran-Bihār* in the Partāpgarh district with *Oymukie* or *Hayamukha*, *Jagatpur* in the Rāi Bareli district with *Oyuto*, *Nowal* in the Unāo district with *Naradevukula*. Though it is necessary to wait for the appearance of his detailed report before it

is possible to decide on the merits of all these new proposals, it may be mentioned, that the identity of *Newal* and *Nadevakula* seems very probable. The names agree as well as the distance from Kanoj which Hinen Tsiang mentions, and the number of the mounds found at Newal corresponds exactly to the number of temples and Stūpas which Hinen Tsiang saw at Navadevakula. It is to be regretted that the Report says nothing of Dr Penkar's epigraphic work. His impressions of inscriptions which have been made over to me show, that he has worked in this branch, too, zealously and with great success.

4. *Sanskrit at Lahore.* — The effect of Dr M. A. Sams's appointment to the Principalship of the Oriental College already makes itself felt. The new Principal has at once undertaken the reorganisation of the instruction in Sanskrit and has induced the Lahore University to sanction new standards for the examinations framed on the model of those of the Bombay University. This is an important step in the right direction. The next will be to secure the selection of qualified examiners with a due combination of the European and the native elements, to introduce good text books into the High Schools, the feeders of the Colleges, and to keep a watchful eye over the teaching in these institutions. Dr Sams has a splendid field before him and will with his energy and tact, no doubt achieve the most satisfactory results. He has also at once turned his attention to the exploration of the native libraries at Lahore. I owe to his courtesy a printed rough catalogue of a large library, collected by order of Mahārāja Rājāsīgh for one of his Brahman officials, and now in the possession of the original owner's grandson, Paṇḍit Jyālādattaprasāda Gosvāmī. It contains more than 3,000 numbers and is particularly rich in MSS. of the Upanishads, of the Darśanas, especially Vedānta, of works on Dharma and ceremonies. But there are also valuable books on grammar, lexicography and other subjects. The owner has made the library, in a manner worthy of the highest praise and of imitation, a public institution. He allows it to be used daily from morning until evening, lends the more common works for



periods not exceeding two months and allows copies to be taken of the rarer ones. A trustworthy classified catalogue is being prepared under Dr STEIN's superintendence. Sanskritists will be able to obtain the rough catalogue by applying to Dr STEIN.

G. BÜHLER.

### Berichtigung.

Auf S. 150, Z. 5 von unten statt: „dass er für die persischen und arabischen Ausdrücke die entsprechenden türkischen einsetzt“ lese man: „dass er für jene persischen und arabischen Ausdrücke, welche in Türkischen nicht das Bürgerrecht erlangt haben, d. h. nicht allgemein verstanden werden, die entsprechenden türkischen einsetzt“.

FRIEDRICH MÖLLER.

### Nachricht.

Vom Forschungsreisenden EDUARD GLASER wird uns mitgetheilt, dass es ihm auf seiner dritten Reise nach Arabien gelungen ist, die alte Hauptstadt der Sabäer Marib zu erreichen und das alte Sabäerreich geographisch und archäologisch möglichst genau zu durchforschen, ein Unternehmen, das mit grossen Schwierigkeiten und Gefahren verbunden war. Nicht weniger als 840 Inschriften sind das Resultat dieser neuen dritten Reise GLASER's. In Marib allein gelang es ihm, 389 Inschriften zu entdecken, darunter 100 grosse, welche geeignet sind, ein helles Streiflicht auf die Geschichte Süd-Arabien's zu werfen.

## Zwei koptische Verkaufsurkunden.

Von

J. Krall.

### II.

Schlimmer als dem ersten koptischen Papyrus Reinisch ist es dem zweiten ergangen; beim Aufrollen ist dieser in eine Reihe von grösseren und kleineren Stücken zerfallen, welche zum Theile an ganz falschen Stellen aufgelegt sind. Am meisten hat der Anfang gelitten, doch lässt sich an der Hand von analogen Urkunden den einzelnen Fragmenten die richtige Stellung anweisen und der Text im wesentlichen reconstituiren.

Der Kopf der Urkunde mit der Datirung ist mit Ausnahme eines kleinen Fragments, auf welchem wir  $\frac{1}{2}$   $\epsilon\mu\theta\alpha\mu\alpha\tau\iota\tau\eta\epsilon\ \alpha\tau\iota\alpha\epsilon\ |\ \epsilon\pi\iota\alpha\ \alpha\alpha\epsilon$  lesen, und eines anderen, welches nur

$\epsilon\mu\theta\alpha\ \alpha\ \mu\alpha\ \epsilon$

gibt, verloren gegangen. Der Papyrus ist nach dem 4. Phamenoth (oder Pharmuthi) einer fünfzehnten Indiction. In Bezug auf die Datirung gelten die oben ausgesprochenen Bemerkungen. Nach der Datirung musste die Angabe des Ortes, an dem die Urkunde ausgestellt wurde — etwa  $\epsilon\mu\alpha\mu\alpha\mu\alpha\tau\iota\tau\eta\epsilon\ \alpha\alpha\epsilon\ \epsilon\pi\alpha\mu\alpha\alpha\tau\iota\tau\eta\epsilon\ \alpha\alpha\epsilon$  wie in einem Londoner Papyrus — da später (Z. 6) darauf Bezug genommen wird.





† Ich Sara, die Tochter des seligen Theophilos, deren Mutter Tithure ist, und Phoibammon, der Sohn des Pato, welcher mit (ihr) seiner Frau in Bezug auf Alles

einverstanden ist, was auf dieser Verkaufsurkunde geschrieben ist. Darnach

liess man einen Notar diese Verkaufsurkunde mitunterschreiben (mehr in ägyptischer Sprache, auf dass sie unübertrethbar und unversehrbar sei, viel-

..... † Wir schreiben dem Paulos, dem Sohne  
////// //Mannes derselben Stadt, im Gerichtsbezirke dieser selben Stadt.

Wir schreiben, wir wollen und wir sind einverstanden, ohne irgendwelche

Hinterlist, Furcht, Gewalt,

Täuschung, Herabzung und Ausflucht. Es ist keinerlei Zwang (Herrn

uns geworden, sondern wir sind vorgegangen mit festem Vertrauen und reinem und unwiderrüflichem Beschlusse. Wir sind einverstanden mit jedem guten

Vorsatz.

[Herrn,

Vielmehr schwören wir bei Gott, dem Allmächtigen und dem Heile unserer

....., welche Gott dienen und wohlgeflügig sind.

Ich verkaufe

Dir von heute an und verschreibe von jetzt an bis an jeder

Zeitdauer, welche nach mir kommen wird, mein Drittel vom ganzen Hause,

welches mir gehört, im Kastron Temo, dieses, welches ist in Temenute,

welches mir angekommen ist als Erbschaft meines seligen Vaters

Theophilos, welches er selbst erhalten hat als gerechtes Erbe von seinen

Vätern. Kein anderes Recht ist mir an jenem ganzen Hause geblieben, das ich

Dir nicht verkauft hätte, von irgend einer andern Erbschaft und Aussat-

zung her, sei es mit, sei es ohne Urkunde. Dies sind die Grenzen jenes Hauses,

welches gelegen ist

auf diese Weise gemäss den alten Enden. Dies sind Ihre Grenzen: Im Süden

die öffentliche Strasse, im Norden Symeon von Thene, im Westen wieder Symeon

von Thene, im Osten die Bäckerei von Diekla der Wäscherin. Ihre Grenzen sind

dies nach jeglicher Seite. Der Preis, welcher uns gefallen hat, und über

welchen wir übereingekommen sind

untereinander, sind zwei Holokotin feinen Goldes, gemäss dem,

was die sehr geehrten Zacharias und Aaron befohlen haben dem . . . . und





denangewiesenen Mänsch, (Und) ferner verkaufe ich Dir meinen Antheil an dem Boden bis zum Dache und alle seine Geräthe. So bist Du es [kleinen Hause vom Paulos, welcher kauft, wie ich oben geschrieben habe, Du trittst dieser Verkaufsurkunde bei, Du bemächtigt Dich und bist Herr und Gebieter des dritten Theiles jenes ganzen Hauses und meines Antheils an dem kleinen Hause, Du erwirbst sie Dir, Du verwaltest sie, Du lebst in ihnen, Du verwaltest sie, Du bewirtschaftest sie, Du cultivirst sie, Du verschenkst sie, Du trittst sie ab, Du tauschest sie um, Du gibst sie uns in Tausch und jegliche Sache, welche Du willst, mache damit, gemäß dem, was gefällt unseren Herren und diejenigen, welche nach Dir kommen werden, müssen sich ebenfalls ihrer bemächtigen und Herren sie verwalten, sie bewirtschaften, sie culti- [sein, sich ihrer bedienen, viren, sie verschenken, sie in Pacht geben, sie in Tausch geben, Herren derselben sein in jeglicher Hinsicht [weder wir und Gewalt darüber haben. Denn es können nicht gegen Dich auftreten, noch (ein) Sohn, noch (eine) Tochter, noch (ein) Erbe, noch ein Cousin ersten oder zweiten Grades, weder von Seiten unseres Vaters, noch unserer Mutter, weder Kindeskind, [Vaters, noch unserer noch unsere näheren oder entfernteren Verwandten, weder von Seiten unseres Mutter, weder unsere Verwandten, noch irgend ein Mensch, welcher zu uns in Beziehung steht, [und) die Kinder auf irgend eine Weise oder Vorwand, weder gegen Dich (und) Deine Kinder Deiner Kinder, noch (ein) Bruder, noch (eine) Schwester, noch ein Cousin ersten oder zweiten Grades, [der zu Dir noch Deine näheren und entfernteren Verwandten, noch irgend ein Mann, in Beziehung steht auf irgend eine Weise. Kurz wir können nicht auftreten, noch ein Anderer für uns auf irgend eine Weise oder irgend eine [stetung Gemeinschaft von Seiten der Stadt oder des Praetorian oder irgend eine Unter- von Seiten der Behörde, noch irgend ein berühmtes, verehrtes Dekret, noch irgend eine Gemeinschaft. Demjenigen, der gegen Dich auftreten will, zu irgend einer Zeit, möge dies nichts nützen, sondern vor Allem sei er entfremdet dem heiligen Schwure, welchem sie dienen. Hernach soll er unterstehen



- 57 ne q̄a p̄erulima a t̄w p̄in̄a t̄iōs et̄xi erot̄i en̄anay  
 58 et̄ot̄aas̄ et̄ot̄ȳm̄sh̄e pal̄ m̄p̄eōs̄ n̄q̄† ep̄olot̄os  
 59 m̄prost̄im̄/ m̄ad̄b̄aze p̄rolōn/ p̄ec̄anait̄ei m̄oq̄  
 60 q̄n̄ teq̄ot̄p̄oet̄as̄is̄ m̄m̄i m̄oq̄ m̄p̄eōs̄ n̄q̄rōn̄  
 61 et̄oq̄a p̄teip̄ras̄is̄ p̄k̄ōis̄ tai p̄tan̄em̄nte et̄oq̄x̄  
  
 62 pal̄ eor̄x̄ cōp̄xōis̄ ebībaiot̄ q̄m̄ m̄a n̄im̄ et̄naem̄fa  
 63 n̄ize m̄ōs̄ p̄q̄nt̄q̄ p̄eōsh̄e q̄it̄n̄ ar̄chi n̄im̄ q̄i et̄ot̄eia  
 64 n̄im̄ et̄ot̄nt̄e t̄m̄nt̄xōis̄ q̄n̄ p̄nōm̄os̄ a t̄w an̄baas̄  
 65 eb̄ol̄ q̄i p̄nōm̄iōs̄ es̄s̄im̄ eb̄ol̄ †  
 66 † an̄on eora t̄ȳx̄ere p̄oēw̄filos̄ ere p̄rebām̄on̄ n̄ēq̄aī ēnet̄m̄ōēēī  
 67 p̄m̄mas̄ t̄net̄ex̄e et̄eip̄ras̄is̄ m̄n̄ p̄ōr̄n̄on̄ m̄n̄ prost̄em̄on̄ ōs̄ p̄rōn̄/

- 68 † an̄on abrām̄ n̄ȳn̄re m̄m̄an̄ar̄ios̄ ka p̄an̄oet̄eite m̄oī aīēq̄aī q̄arōot̄ †  
 69 † an̄on aar̄on̄ n̄ȳn̄re p̄m̄an̄ar̄ios̄ p̄r̄iānos̄ †w̄ m̄ar̄teros̄ †  
 70 † an̄on n̄icrān̄l̄ n̄ȳn̄re m̄m̄an̄ar̄<sup>o</sup> et̄m̄em̄ †o m̄itre †  
 71 † an̄on †o m̄itre

Der Rest der Unterschriften fehlt.

Z. 7 ff. ergänze ich mit Hilfe des Papyrus von Bulak Nr. 13: eiēq̄aī eiōt̄ōsh̄e a t̄w eīn̄iōs̄ p̄at̄late m̄roq̄ q̄i q̄ote q̄i x̄im̄t̄one q̄i an̄a-  
 tei q̄i eīn̄ar̄n̄an̄ q̄i eīn̄ip̄rāfi eīn̄ lāate p̄an̄ar̄an̄ n̄i n̄ai eō̄rai aīl̄la  
 q̄m̄ p̄aōt̄ōsh̄e p̄rit̄ eiēq̄aī u. s. w. Ähnliche Wendungen in anderen  
 Bulaker Papyrus (S. 6, 11). Vgl. das bereits citirte Testament Abra-  
 hams, des Bischofs von Hermonthis: Z. 6 ēp̄olot̄w̄ ex̄on̄ kai p̄ep̄ik̄r̄m̄os̄  
 z̄ex̄x̄ (x̄ōp̄ie) p̄x̄t̄os̄ z̄ol̄os̄ (lāat̄ m̄roq̄) kai q̄ōz̄ou (q̄i q̄ote) kai β̄iās̄ (q̄i  
 x̄im̄t̄one) kai ap̄at̄is̄ kai (7) an̄t̄ax̄is̄ t̄iōs̄ kai p̄at̄is̄ x̄ōm̄iōs̄ p̄ar̄t̄r̄at̄is̄  
 kai t̄m̄ar̄p̄at̄is̄ kai m̄x̄an̄is̄ p̄x̄t̄iōs̄ u. s. w. Ebenso geben die bekannten  
 Pariser Papyrus viele analoge Wendungen.

Z. 12. Die Lesung et̄[oi]n̄[ot̄as̄]n̄ ist nur paläographisch zu-  
 lässig. Für gewöhnlich finden wir die Zusätze n̄p̄rōot̄ n̄aiet̄amāq̄te  
 ēx̄m̄ n̄iaq̄ t̄īr̄q̄ q̄it̄a p̄ot̄ēq̄ēq̄ne m̄n̄ot̄te n̄n̄ant̄okrat̄w̄ oder n̄p̄rōot̄  
 m̄m̄ai n̄x̄c̄.

dem Vorwurfe und der Gefahr von wegen des heiligen Schwurs, dem sie dienen. Hernach soll er geben als Bussegeld sechs und dreissig Holokotin, man möge es abverlangen von seiner eigenen Habe. Hernach soll er beitreten der Rechtsgiltigkeit dieser Verkaufsurkunde, welche wir festgestellt haben zur Sicherheit

für Dich. Sie ist fest, gültig, gesichert an jedem Orte, an dem man sie vorweisen wird, man möge sie vor jeglicher Autorität und Behörde vorlesen, welcher die Herrschaft in den Gerichtsbezirken zusteht. Wir haben sie deponirt bei dem Notar, sie ist vollendet. †

† Ich Sara, die Tochter des Theophilos, der Phebamon, ihr Mann zustimmt, wir sind einverstanden mit diesem Verkaufe, dem Schwure und der Busse wie vorstehend, geschriben †

† Ich Abraham, der Sohn des seligen Karakon habe, aufgefordert, für sie

† Ich Aaron, der Sohn des seligen Kyriakos bin Zeuge †

† Ich Ismael, der Sohn des seligen Symeon bin Zeuge †

† Ich bin Zeuge.

Die Lesung  $\pi\tau\omicron\tau\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon\alpha\ \pi\alpha\rho\chi\alpha\iota\omicron\upsilon$  (Z. 21) steht fest. Es liegt uns hier allem Anscheine nach dasselbe Wort vor, welches in einer Stelle des Bulaker Papyrus Nr. 1 erscheint, welche von dem ersten Herausgeber:  $\alpha\tau\omega\ \kappa\alpha\iota\ \pi\epsilon\tau\tau\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon\ \epsilon\tau\alpha\tau\epsilon\ \mu\epsilon\tau\epsilon\ \epsilon\alpha\ \epsilon\kappa\ \tau\epsilon\tau\tau\alpha\pi\epsilon\mu\epsilon\mu\omicron\upsilon$  (n. n. O. S. 6), von CIASCA:  $\alpha\tau\omega\ \kappa\alpha\iota\ \pi\epsilon\tau\tau\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon\ \epsilon\tau\alpha\tau\epsilon\ \mu\epsilon\tau\epsilon\tau\omega\tau\ \epsilon\alpha\ \epsilon\kappa\ \tau\epsilon\tau\tau\alpha\pi\epsilon\mu\epsilon\mu\omicron\upsilon$  gelesen wird (n. n. O. S. 7). Unser Papyrus zeigt, dass die Bemerkung CIASCA's: evidentemente per  $\pi\epsilon\tau\tau\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon$  nicht das Richtige getroffen hat. Allem Anscheine nach haben wir es mit einem verstümmelten griechischen Worte zu thun ( $\pi\alpha\tau\epsilon\tau\alpha$ ??).

Zur Z. 23. Aus den von ZORZI mitgetheilten schidischen Fragmenten kennen wir ein  $\mu\alpha\tau\tau\omega\tau$ , pistrina (S. 559, N. 51, vgl. 563, N. 109).

Was  $\pi\epsilon\tau\tau\omega\tau$  Z. 26 bedeutet, bleibt zweifelhaft. Wir finden dieses Wort in ganz derselben Verbindung im Papyrus Nr. 1 bei CIASCA



(a. a. O. S. 8). Wie in unserem Papyrus ein  $\mu\epsilon\kappa\alpha\tau$  neben den angesehenen Männern ( $\alpha\mu\sigma\tau$   $\bar{\alpha}\rho\omega\alpha\epsilon$ ) genannt wird, so wird hier am Schlusse der Reihe der angesehenen Männer ein  $\mu\epsilon\tau\epsilon\mu\epsilon\iota\sigma\tau\epsilon\varsigma$   $\bar{\alpha}\chi\tau\omega\epsilon$   $\mu\epsilon\kappa\alpha\tau$  genannt. CIASCA übersetzt es durch 'muratore' (a. a. O. S. 5). In dem römischen Papyrus Nr. 1 (S. 8, Z. 15) ist  $\kappa\alpha\iota$   $\tau\alpha\upsilon\tau\eta\varsigma$   $\kappa\tau\epsilon\tau\eta\tau\iota\alpha\iota$  nicht 'etot la metà del suo valore', sondern 'Nimm (sc. auf Dich) die Hälfte seiner Kosten' zu übersetzen. Der Bau ward eben auf gemeinsame Kosten beider Brüder ausgeführt. Was die vorhergehenden Zeichen bedenten, lässt sich ohne Facsimile nicht sagen.

Wegen  $\epsilon\tau\alpha\iota\alpha\phi\epsilon\rho\iota\sigma\sigma\alpha\iota$   $\epsilon\pi\omega\kappa$  und  $\epsilon\tau\alpha\iota\alpha\phi\epsilon\rho\iota\sigma\sigma\alpha\iota$   $\epsilon\pi\omega\kappa$  Z. 44 und 48, vgl. *Aegypt. Zeitschr.* 1884, S. 149 A, 6 und das Testament des Bischofs Abraham, Z. 40:  $\sigma\upsilon$   $\kappa\alpha\tau\alpha$  (41)  $\pi\alpha\tau\epsilon\rho\alpha$   $\sigma\upsilon$   $\kappa\alpha\tau\alpha$   $\mu\eta\tau\epsilon\rho\alpha$   $\sigma\upsilon\kappa$   $\alpha\delta\epsilon\lambda\phi\omega\upsilon$   $\sigma\upsilon\kappa$   $\alpha\delta\epsilon\lambda\phi\iota\zeta\omega\upsilon$   $\sigma\upsilon$   $\pi\alpha\tau\epsilon\rho\iota\kappa\omega\upsilon$   $\sigma\upsilon\kappa$   $\alpha\upsilon\tau\epsilon\lambda\omega\upsilon$   $\sigma\upsilon\kappa$   $\alpha\lambda\lambda\omega\iota$   $\epsilon\iota\sigma$   $\bar{\epsilon}\eta\mu\omega\tau\iota$  (42)  $\alpha\theta\eta\rho\omega\tau\iota\kappa\omega\iota$   $\nu\acute{o}$   $\pi\rho\omega\tau\omega\tau\omega\iota$   $\mu\eta$   $\delta\upsilon\kappa\omega\mu\acute{\epsilon}\nu\omega\iota\varsigma$   $\pi\alpha\tau\epsilon\rho\iota$   $\kappa\alpha\iota\omega$   $\eta$   $\chi\rho\omega\eta$   $\epsilon\pi\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\sigma\sigma\epsilon\theta\alpha\iota$   $\sigma\upsilon\iota$   $\eta$   $\tau\omega\iota\varsigma$   $\sigma\upsilon\iota\varsigma$   $\chi\lambda\eta\rho\omega\mu\epsilon\mu\omega\iota$  (43)  $\eta$   $\delta\iota\alpha\delta\omega\chi\omega\iota$   $\eta$   $\delta\iota\alpha\kappa\alpha\tau\omega\chi\omega\iota$   $\eta$   $\alpha\lambda\lambda\omega\iota$   $\tau\omega\iota$   $\sigma\upsilon\iota$   $\delta\iota\alpha\phi\epsilon\rho\omega\tau\iota$  u. s. w.

Zu der Verwünschungsformel Z. 56 ff. vgl. das Testament des Bischofs Abraham Z. 52  $\pi\rho\omega\tau\omega\tau\omega\iota\varsigma$   $\epsilon\pi\omega\chi\omega\iota$   $\alpha\sigma\theta\epsilon\iota$   $\tau\omega$   $\theta\epsilon\omega$   $\kappa\alpha\iota$   $\epsilon\pi\iota\kappa\alpha\tau\epsilon\sigma\tau\alpha\rho\iota$   $\sigma\alpha\rho\iota\kappa\omega$   $\kappa\alpha\iota$   $\tau\omega$   $\tau\eta\varsigma$   $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\alpha\mu\iota\alpha\varsigma$   $\epsilon\pi\iota\gamma\epsilon\tau\eta\mu\epsilon\omega$  (53)  $\kappa\iota\sigma\theta\epsilon\omega$   $\tau\epsilon$   $\kappa\alpha\iota$   $\epsilon\gamma\chi\lambda\eta\mu\alpha\tau\iota$ .

Z. 59. Zu der Schreibung  $\alpha\alpha\delta\tau\alpha\tau\epsilon$  vgl. den koptischen Papyrus Erzherzog Rainer Nr. 30, welcher:  $\alpha\mu\sigma\tau$   $\gamma\tau\epsilon\phi\alpha\theta\omega\varsigma$   $\epsilon\iota\gamma\gamma\alpha\iota$  und  $\alpha\delta\gamma\omega\delta\iota\tau$  gibt.

Z. 60. Wegen  $\eta\tau\alpha\sigma\tau\alpha\epsilon\iota$  vgl. das Testament Abrahams, Z. 16:  $\beta\upsilon\lambda\omega\mu\alpha\iota$   $\kappa\alpha\iota$   $\kappa\acute{\alpha}\lambda\epsilon\omega$  . . . (17)  $\sigma\epsilon$  . . . (18)  $\bar{\upsilon}\pi\epsilon\sigma\tau\acute{\iota}\nu\alpha\iota$   $\epsilon\iota\varsigma$   $\tau\eta\eta$   $\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\epsilon\iota\phi\eta\sigma\omega\mu\acute{\epsilon}\nu\eta\eta$   $\bar{\upsilon}\pi$   $\epsilon\mu\omega$   $\pi\alpha\tau\epsilon\rho\omega\iota\kappa\omega\iota$   $\mu\epsilon\tau\epsilon\rho\omega\iota$   $\bar{\upsilon}\pi\sigma\tau\alpha\sigma\iota\kappa\omega\iota$   $\kappa\alpha\iota$   $\chi\lambda\eta\rho\omega\mu\epsilon\mu\alpha\iota$  und speciell Z. 54  $\sigma\gamma\mu\iota\alpha\varsigma$  . . .  $\sigma\pi\alpha\tau\iota\sigma\tau\omega\mu\epsilon\mu\alpha\varsigma$   $\epsilon\kappa$   $\tau\eta\varsigma$   $\tau\omega\iota$   $\epsilon\pi\iota\kappa\alpha\tau\epsilon\mu\epsilon\omega$   $\kappa\alpha\iota$   $\epsilon\pi\alpha\gamma\epsilon\kappa\tau\omega\varsigma$   $\bar{\upsilon}\pi\sigma\tau\alpha\tau\epsilon\mu\omega\varsigma$ .

Z. 65 ff. Vgl. das Testament des Bischofs Abraham, Z. 66:  $\alpha\pi\epsilon\lambda\epsilon\iota\omega\iota$   $\kappa\alpha\iota\omega\iota$   $\sigma\upsilon\tau\alpha\iota$   $\kappa\alpha\iota$   $\beta\epsilon\beta\eta\kappa\omega\iota$   $\sigma\pi\iota\kappa\omega\chi\omega\iota$   $\pi\rho\omega\phi\epsilon\rho\omega\mu\epsilon\mu\eta\eta$   $\kappa\alpha\iota$   $\alpha\sigma\chi\eta\kappa\omega\mu\epsilon\mu\eta\eta$   $\epsilon\pi\iota$   $\pi\alpha\sigma\eta\varsigma$  (67)  $\alpha\rho\chi\eta\varsigma$   $\kappa\alpha\iota$   $\epsilon\zeta\omega\sigma\tau\iota\alpha\varsigma$   $\kappa\alpha\iota$   $\delta\upsilon\kappa\omega\mu\epsilon\mu\omega\varsigma$   $\epsilon\pi\iota\gamma\eta\mu\omega\iota$  u. s. w.

# Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik.

Von

D. H. Müller.

(Schluss.)

XXI (= G C 3).

0,57 M. lang; 0,62 M. hoch.

|                                              |   |
|----------------------------------------------|---|
| ////  𐩧𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣 = 𐩠𐩢   𐩧𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣 | 1 |
| ////  𐩠𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣      | 2 |
| ////  𐩠𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣      | 3 |
| ////  𐩠𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣      | 4 |
| ////  𐩠𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣   𐩠𐩢𐩣      | 5 |

Z. 1. Beachtenswerth ist diese Inschrift durch den neuen, bisher unbekannten Namen des münzischen Königs Hjaša' Wakah. Das folgende 𐩠𐩢𐩣 möchte ich lieber „und sein Stamm Ma'in“ (nicht and of his tribe Ma'in) übersetzen.

Z. 3. Die Wiedergabe von 𐩠𐩢𐩣 durch poll-tax halte ich für unzulässig. Das arab. 𐩠𐩢𐩣 als *terminus technicus* für eine bestimmte, den Juden und Christen auferlegte Kopfsteuer, darf hier nicht verglichen werden. Die Wurzel 𐩠𐩢𐩣 ist schon *Sabäische Denkmäler*, S. 17, nachgewiesen und = 𐩠𐩢𐩣 „belohnen“ erklärt worden. Der Ausdruck 𐩠𐩢𐩣 | 𐩠𐩢𐩣 | 𐩠𐩢𐩣 ist demnach gleich 𐩠𐩢𐩣 | 𐩠𐩢𐩣 | 𐩠𐩢𐩣 (Hal. 61, 7).





## XXIII (= GC 18)

Stamm aus *as-Sandā*, 0 08 34, Breite: 5,26 hoch.

- 1  
2  
3  
4  
5  
6  
7  
8
- 𐎧𐎡𐎢𐎣𐎤𐎥𐎦𐎧𐎨𐎩𐎪𐎫𐎬𐎭𐎮𐎯𐎰𐎱𐎲𐎳𐎴𐎵𐎶𐎷𐎸𐎹𐎺𐎻𐎼𐎽𐎾𐎿𐏀𐏁𐏂𐏃𐏄𐏅𐏆𐏇𐏈𐏉𐏊𐏋𐏌𐏍𐏎𐏏𐏐𐏑𐏒𐏓𐏔𐏕𐏖𐏗𐏘𐏙𐏚𐏛𐏜𐏝𐏞𐏟𐏠𐏡𐏢𐏣𐏤𐏥𐏦𐏧𐏨𐏩𐏪𐏫𐏬𐏭𐏮𐏯𐏰𐏱𐏲𐏳𐏴𐏵𐏶𐏷𐏸𐏹𐏺𐏻𐏼𐏽𐏾𐏿𐐀𐐁𐐂𐐃𐐄𐐅𐐆𐐇𐐈𐐉𐐊𐐋𐐌𐐍𐐎𐐏𐐐𐐑𐐒𐐓𐐔𐐕𐐖𐐗𐐘𐐙𐐚𐐛𐐜𐐝𐐞𐐟𐐠𐐡𐐢𐐣𐐤𐐥𐐦𐐧𐐨𐐩𐐪𐐫𐐬𐐭𐐮𐐯𐐰𐐱𐐲𐐳𐐴𐐵𐐶𐐷𐐸𐐹𐐺𐐻𐐼𐐽𐐾𐐿𐑀𐑁𐑂𐑃𐑄𐑅𐑆𐑇𐑈𐑉𐑊𐑋𐑌𐑍𐑎𐑏𐑐𐑑𐑒𐑓𐑔𐑕𐑖𐑗𐑘𐑙𐑚𐑛𐑜𐑝𐑞𐑟𐑠𐑡𐑢𐑣𐑤𐑥𐑦𐑧𐑨𐑩𐑪𐑫𐑬𐑭𐑮𐑯𐑰𐑱𐑲𐑳𐑴𐑵𐑶𐑷𐑸𐑹𐑺𐑻𐑼𐑽𐑾𐑿𐒀𐒁𐒂𐒃𐒄𐒅𐒆𐒇𐒈𐒉𐒊𐒋𐒌𐒍𐒎𐒏𐒐𐒑𐒒𐒓𐒔𐒕𐒖𐒗𐒘𐒙𐒚𐒛𐒜𐒝𐒞𐒟𐒠𐒡𐒢𐒣𐒤𐒥𐒦𐒧𐒨𐒩𐒪𐒫𐒬𐒭𐒮𐒯𐒰𐒱𐒲𐒳𐒴𐒵𐒶𐒷𐒸𐒹𐒺𐒻𐒼𐒽𐒾𐒿𐓀𐓁𐓂𐓃𐓄𐓅𐓆𐓇𐓈𐓉𐓊𐓋𐓌𐓍𐓎𐓏𐓐𐓑𐓒𐓓𐓔𐓕𐓖𐓗𐓘𐓙𐓚𐓛𐓜𐓝𐓞𐓟𐓠𐓡𐓢𐓣𐓤𐓥𐓦𐓧𐓨𐓩𐓪𐓫𐓬𐓭𐓮𐓯𐓰𐓱𐓲𐓳𐓴𐓵𐓶𐓷𐓸𐓹𐓺𐓻𐓼𐓽𐓾𐓿𐔀𐔁𐔂𐔃𐔄𐔅𐔆𐔇𐔈𐔉𐔊𐔋𐔌𐔍𐔎𐔏𐔐𐔑𐔒𐔓𐔔𐔕𐔖𐔗𐔘𐔙𐔚𐔛𐔜𐔝𐔞𐔟𐔠𐔡𐔢𐔣𐔤𐔥𐔦𐔧𐔨𐔩𐔪𐔫𐔬𐔭𐔮𐔯𐔰𐔱𐔲𐔳𐔴𐔵𐔶𐔷𐔸𐔹𐔺𐔻𐔼𐔽𐔾𐔿𐕀𐕁𐕂𐕃𐕄𐕅𐕆𐕇𐕈𐕉𐕊𐕋𐕌𐕍𐕎𐕏𐕐𐕑𐕒𐕓𐕔𐕕𐕖𐕗𐕘𐕙𐕚𐕛𐕜𐕝𐕞𐕟𐕠𐕡𐕢𐕣𐕤𐕥𐕦𐕧𐕨𐕩𐕪𐕫𐕬𐕭𐕮𐕯𐕰𐕱𐕲𐕳𐕴𐕵𐕶𐕷𐕸𐕹𐕺𐕻𐕼𐕽𐕾𐕿𐖀𐖁𐖂𐖃𐖄𐖅𐖆𐖇𐖈𐖉𐖊𐖋𐖌𐖍𐖎𐖏𐖐𐖑𐖒𐖓𐖔𐖕𐖖𐖗𐖘𐖙𐖚𐖛𐖜𐖝𐖞𐖟𐖠𐖡𐖢𐖣𐖤𐖥𐖦𐖧𐖨𐖩𐖪𐖫𐖬𐖭𐖮𐖯𐖰𐖱𐖲𐖳𐖴𐖵𐖶𐖷𐖸𐖹𐖺𐖻𐖼𐖽𐖾𐖿𐗀𐗁𐗂𐗃𐗄𐗅𐗆𐗇𐗈𐗉𐗊𐗋𐗌𐗍𐗎𐗏𐗐𐗑𐗒𐗓𐗔𐗕𐗖𐗗𐗘𐗙𐗚𐗛𐗜𐗝𐗞𐗟𐗠𐗡𐗢𐗣𐗤𐗥𐗦𐗧𐗨𐗩𐗪𐗫𐗬𐗭𐗮𐗯𐗰𐗱𐗲𐗳𐗴𐗵𐗶𐗷𐗸𐗹𐗺𐗻𐗼𐗽𐗾𐗿𐘀𐘁𐘂𐘃𐘄𐘅𐘆𐘇𐘈𐘉𐘊𐘋𐘌𐘍𐘎𐘏𐘐𐘑𐘒𐘓𐘔𐘕𐘖𐘗𐘘𐘙𐘚𐘛𐘜𐘝𐘞𐘟𐘠𐘡𐘢𐘣𐘤𐘥𐘦𐘧𐘨𐘩𐘪𐘫𐘬𐘭𐘮𐘯𐘰𐘱𐘲𐘳𐘴𐘵𐘶𐘷𐘸𐘹𐘺𐘻𐘼𐘽𐘾𐘿𐙀𐙁𐙂𐙃𐙄𐙅𐙆𐙇𐙈𐙉𐙊𐙋𐙌𐙍𐙎𐙏𐙐𐙑𐙒𐙓𐙔𐙕𐙖𐙗𐙘𐙙𐙚𐙛𐙜𐙝𐙞𐙟𐙠𐙡𐙢𐙣𐙤𐙥𐙦𐙧𐙨𐙩𐙪𐙫𐙬𐙭𐙮𐙯𐙰𐙱𐙲𐙳𐙴𐙵𐙶𐙷𐙸𐙹𐙺𐙻𐙼𐙽𐙾𐙿𐚀𐚁𐚂𐚃𐚄𐚅𐚆𐚇𐚈𐚉𐚊𐚋𐚌𐚍𐚎𐚏𐚐𐚑𐚒𐚓𐚔𐚕𐚖𐚗𐚘𐚙𐚚𐚛𐚜𐚝𐚞𐚟𐚠𐚡𐚢𐚣𐚤𐚥𐚦𐚧𐚨𐚩𐚪𐚫𐚬𐚭𐚮𐚯𐚰𐚱𐚲𐚳𐚴𐚵𐚶𐚷𐚸𐚹𐚺𐚻𐚼𐚽𐚾𐚿𐛀𐛁𐛂𐛃𐛄𐛅𐛆𐛇𐛈𐛉𐛊𐛋𐛌𐛍𐛎𐛏𐛐𐛑𐛒𐛓𐛔𐛕𐛖𐛗𐛘𐛙𐛚𐛛𐛜𐛝𐛞𐛟𐛠𐛡𐛢𐛣𐛤𐛥𐛦𐛧𐛨𐛩𐛪𐛫𐛬𐛭𐛮𐛯𐛰𐛱𐛲𐛳𐛴𐛵𐛶𐛷𐛸𐛹𐛺𐛻𐛼𐛽𐛾𐛿𐜀𐜁𐜂𐜃𐜄𐜅𐜆𐜇𐜈𐜉𐜊𐜋𐜌𐜍𐜎𐜏𐜐𐜑𐜒𐜓𐜔𐜕𐜖𐜗𐜘𐜙𐜚𐜛𐜜𐜝𐜞𐜟𐜠𐜡𐜢𐜣𐜤𐜥𐜦𐜧𐜨𐜩𐜪𐜫𐜬𐜭𐜮𐜯𐜰𐜱𐜲𐜳𐜴𐜵𐜶𐜷𐜸𐜹𐜺𐜻𐜼𐜽𐜾𐜿𐝀𐝁𐝂𐝃𐝄𐝅𐝆𐝇𐝈𐝉𐝊𐝋𐝌𐝍𐝎𐝏𐝐𐝑𐝒𐝓𐝔𐝕𐝖𐝗𐝘𐝙𐝚𐝛𐝜𐝝𐝞𐝟𐝠𐝡𐝢𐝣𐝤𐝥𐝦𐝧𐝨𐝩𐝪𐝫𐝬𐝭𐝮𐝯𐝰𐝱𐝲𐝳𐝴𐝵𐝶𐝷𐝸𐝹𐝺𐝻𐝼𐝽𐝾𐝿𐞀𐞁𐞂𐞃𐞄𐞅𐞆𐞇𐞈𐞉𐞊𐞋𐞌𐞍𐞎𐞏𐞐𐞑𐞒𐞓𐞔𐞕𐞖𐞗𐞘𐞙𐞚𐞛𐞜𐞝𐞞𐞟𐞠𐞡𐞢𐞣𐞤𐞥𐞦𐞧𐞨𐞩𐞪𐞫𐞬𐞭𐞮𐞯𐞰𐞱𐞲𐞳𐞴𐞵𐞶𐞷𐞸𐞹𐞺𐞻𐞼𐞽𐞾𐞿𐟀𐟁𐟂𐟃𐟄𐟅𐟆𐟇𐟈𐟉𐟊𐟋𐟌𐟍𐟎𐟏𐟐𐟑𐟒𐟓𐟔𐟕𐟖𐟗𐟘𐟙𐟚𐟛𐟜𐟝𐟞𐟟𐟠𐟡𐟢𐟣𐟤𐟥𐟦𐟧𐟨𐟩𐟪𐟫𐟬𐟭𐟮𐟯𐟰𐟱𐟲𐟳𐟴𐟵𐟶𐟷𐟸𐟹𐟺𐟻𐟼𐟽𐟾𐟿𐠀𐠁𐠂𐠃𐠄𐠅𐠆𐠇𐠈𐠉𐠊𐠋𐠌𐠍𐠎𐠏𐠐𐠑𐠒𐠓𐠔𐠕𐠖𐠗𐠘𐠙𐠚𐠛𐠜𐠝𐠞𐠟𐠠𐠡𐠢𐠣𐠤𐠥𐠦𐠧𐠨𐠩𐠪𐠫𐠬𐠭𐠮𐠯𐠰𐠱𐠲𐠳𐠴𐠵𐠶𐠷𐠸𐠹𐠺𐠻𐠼𐠽𐠾𐠿𐡀𐡁𐡂𐡃𐡄𐡅𐡆𐡇𐡈𐡉𐡊𐡋𐡌𐡍𐡎𐡏𐡐𐡑𐡒𐡓𐡔𐡕𐡖𐡗𐡘𐡙𐡚𐡛𐡜𐡝𐡞𐡟𐡠𐡡𐡢𐡣𐡤𐡥𐡦𐡧𐡨𐡩𐡪𐡫𐡬𐡭𐡮𐡯𐡰𐡱𐡲𐡳𐡴𐡵𐡶𐡷𐡸𐡹𐡺𐡻𐡼𐡽𐡾𐡿𐢀𐢁𐢂𐢃𐢄𐢅𐢆𐢇𐢈𐢉𐢊𐢋𐢌𐢍𐢎𐢏𐢐𐢑𐢒𐢓𐢔𐢕𐢖𐢗𐢘𐢙𐢚𐢛𐢜𐢝𐢞𐢟𐢠𐢡𐢢𐢣𐢤𐢥𐢦𐢧𐢨𐢩𐢪𐢫𐢬𐢭𐢮𐢯𐢰𐢱𐢲𐢳𐢴𐢵𐢶𐢷𐢸𐢹𐢺𐢻𐢼𐢽𐢾𐢿𐣀𐣁𐣂𐣃𐣄𐣅𐣆𐣇𐣈𐣉𐣊𐣋𐣌𐣍𐣎𐣏𐣐𐣑𐣒𐣓𐣔𐣕𐣖𐣗𐣘𐣙𐣚𐣛𐣜𐣝𐣞𐣟𐣠𐣡𐣢𐣣𐣤𐣥𐣦𐣧𐣨𐣩𐣪𐣫𐣬𐣭𐣮𐣯𐣰𐣱𐣲𐣳𐣴𐣵𐣶𐣷𐣸𐣹𐣺𐣻𐣼𐣽𐣾𐣿𐤀𐤁𐤂𐤃𐤄𐤅𐤆𐤇𐤈𐤉𐤊𐤋𐤌𐤍𐤎𐤏𐤐𐤑𐤒𐤓𐤔𐤕𐤖𐤗𐤘𐤙𐤚𐤛𐤜𐤝𐤞𐤟𐤠𐤡𐤢𐤣𐤤𐤥𐤦𐤧𐤨𐤩𐤪𐤫𐤬𐤭𐤮𐤯𐤰𐤱𐤲𐤳𐤴𐤵𐤶𐤷𐤸𐤹𐤺𐤻𐤼𐤽𐤾𐤿𐥀𐥁𐥂𐥃𐥄𐥅𐥆𐥇𐥈𐥉𐥊𐥋𐥌𐥍𐥎𐥏𐥐𐥑𐥒𐥓𐥔𐥕𐥖𐥗𐥘𐥙𐥚𐥛𐥜𐥝𐥞𐥟𐥠𐥡𐥢𐥣𐥤𐥥𐥦𐥧𐥨𐥩𐥪𐥫𐥬𐥭𐥮𐥯𐥰𐥱𐥲𐥳𐥴𐥵𐥶𐥷𐥸𐥹𐥺𐥻𐥼𐥽𐥾𐥿𐦀𐦁𐦂𐦃𐦄𐦅𐦆𐦇𐦈𐦉𐦊𐦋𐦌𐦍𐦎𐦏𐦐𐦑𐦒𐦓𐦔𐦕𐦖𐦗𐦘𐦙𐦚𐦛𐦜𐦝𐦞𐦟𐦠𐦡𐦢𐦣𐦤𐦥𐦦𐦧𐦨𐦩𐦪𐦫𐦬𐦭𐦮𐦯𐦰𐦱𐦲𐦳𐦴𐦵𐦶𐦷𐦸𐦹𐦺𐦻𐦼𐦽𐦾𐦿𐧀𐧁𐧂𐧃𐧄𐧅𐧆𐧇𐧈𐧉𐧊𐧋𐧌𐧍𐧎𐧏𐧐𐧑𐧒𐧓𐧔𐧕𐧖𐧗𐧘𐧙𐧚𐧛𐧜𐧝𐧞𐧟𐧠𐧡𐧢𐧣𐧤𐧥𐧦𐧧𐧨𐧩𐧪𐧫𐧬𐧭𐧮𐧯𐧰𐧱𐧲𐧳𐧴𐧵𐧶𐧷𐧸𐧹𐧺𐧻𐧼𐧽𐧾𐧿𐨀𐨁𐨂𐨃𐨄𐨅𐨆𐨇𐨈𐨉𐨊𐨋𐨌𐨍𐨎𐨏𐨐𐨑𐨒𐨓𐨔𐨕𐨖𐨗𐨘𐨙𐨚𐨛𐨜𐨝𐨞𐨟𐨠𐨡𐨢𐨣𐨤𐨥𐨦𐨧𐨨𐨩𐨪𐨫𐨬𐨭𐨮𐨯𐨰𐨱𐨲𐨳𐨴𐨵𐨶𐨷𐨹𐨺𐨸𐨻𐨼𐨽𐨾𐨿𐩀𐩁𐩂𐩃𐩄𐩅𐩆𐩇𐩈𐩉𐩊𐩋𐩌𐩍𐩎𐩏𐩐𐩑𐩒𐩓𐩔𐩕𐩖𐩗𐩘𐩙𐩚𐩛𐩜𐩝𐩞𐩟𐩠𐩡𐩢𐩣𐩤𐩥𐩦𐩧𐩨𐩩𐩪𐩫𐩬𐩭𐩮𐩯𐩰𐩱𐩲𐩳𐩴𐩵𐩶𐩷𐩸𐩹𐩺𐩻𐩼𐩽𐩾𐩿𐪀𐪁𐪂𐪃𐪄𐪅𐪆𐪇𐪈𐪉𐪊𐪋𐪌𐪍𐪎𐪏𐪐𐪑𐪒𐪓𐪔𐪕𐪖𐪗𐪘𐪙𐪚𐪛𐪜𐪝𐪞𐪟𐪠𐪡𐪢𐪣𐪤𐪥𐪦𐪧𐪨𐪩𐪪𐪫𐪬𐪭𐪮𐪯𐪰𐪱𐪲𐪳𐪴𐪵𐪶𐪷𐪸𐪹𐪺𐪻𐪼𐪽𐪾𐪿𐫀𐫁𐫂𐫃𐫄𐫅𐫆𐫇𐫈𐫉𐫊𐫋𐫌𐫍𐫎𐫏𐫐𐫑𐫒𐫓𐫔𐫕𐫖𐫗𐫘𐫙𐫚𐫛𐫜𐫝𐫞𐫟𐫠𐫡𐫢𐫣𐫤𐫦𐫥𐫧𐫨𐫩𐫪𐫫𐫬𐫭𐫮𐫯𐫰𐫱𐫲𐫳𐫴𐫵𐫶𐫷𐫸𐫹𐫺𐫻𐫼𐫽𐫾𐫿𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉𐬊𐬋𐬌𐬍𐬎𐬏𐬐𐬑𐬒𐬓𐬔𐬕𐬖𐬗𐬘𐬙𐬚𐬛𐬜𐬝𐬞𐬟𐬠𐬡𐬢𐬣𐬤𐬥𐬦𐬧𐬨𐬩𐬪𐬫𐬬𐬭𐬮𐬯𐬰𐬱𐬲𐬳𐬴𐬵𐬶𐬷𐬸𐬹𐬺𐬻𐬼𐬽𐬾𐬿𐭀𐭁𐭂𐭃𐭄𐭅𐭆𐭇𐭈𐭉𐭊𐭋𐭌𐭍𐭎𐭏𐭐𐭑𐭒𐭓𐭔𐭕𐭖𐭗𐭘𐭙𐭚𐭛𐭜𐭝𐭞𐭟𐭠𐭡𐭢𐭣𐭤𐭥𐭦𐭧𐭨𐭩𐭪𐭫𐭬𐭭𐭮𐭯𐭰𐭱𐭲𐭳𐭴𐭵𐭶𐭷𐭸𐭹𐭺𐭻𐭼𐭽𐭾𐭿𐮀𐮁𐮂𐮃𐮄𐮅𐮆𐮇𐮈𐮉𐮊𐮋𐮌𐮍𐮎𐮏𐮐𐮑𐮒𐮓𐮔𐮕𐮖𐮗𐮘𐮙𐮚𐮛𐮜𐮝𐮞𐮟𐮠𐮡𐮢𐮣𐮤𐮥𐮦𐮧𐮨𐮩𐮪𐮫𐮬𐮭𐮮𐮯𐮰𐮱𐮲𐮳𐮴𐮵𐮶𐮷𐮸𐮹𐮺𐮻𐮼𐮽𐮾𐮿𐯀𐯁𐯂𐯃𐯄𐯅𐯆𐯇𐯈𐯉𐯊𐯋𐯌𐯍𐯎𐯏𐯐𐯑𐯒𐯓𐯔𐯕𐯖𐯗𐯘𐯙𐯚𐯛𐯜𐯝𐯞𐯟𐯠𐯡𐯢𐯣𐯤𐯥𐯦𐯧𐯨𐯩𐯪𐯫𐯬𐯭𐯮𐯯𐯰𐯱𐯲𐯳𐯴𐯵𐯶𐯷𐯸𐯹𐯺𐯻𐯼𐯽𐯾𐯿𐰀𐰁𐰂𐰃𐰄𐰅𐰆𐰇𐰈𐰉𐰊𐰋𐰌𐰍𐰎𐰏𐰐𐰑𐰒𐰓𐰔𐰕𐰖𐰗𐰘𐰙𐰚𐰛𐰜𐰝𐰞𐰟𐰠𐰡𐰢𐰣𐰤𐰥𐰦𐰧𐰨𐰩𐰪𐰫𐰬𐰭𐰮𐰯𐰰𐰱𐰲𐰳𐰴𐰵𐰶𐰷𐰸𐰹𐰺𐰻𐰼𐰽𐰾𐰿𐱀𐱁𐱂𐱃𐱄𐱅𐱆𐱇𐱈𐱉𐱊𐱋𐱌𐱍𐱎𐱏𐱐𐱑𐱒𐱓𐱔𐱕𐱖𐱗𐱘𐱙𐱚𐱛𐱜𐱝𐱞𐱟𐱠𐱡𐱢𐱣𐱤𐱥𐱦𐱧𐱨𐱩𐱪𐱫𐱬𐱭𐱮𐱯𐱰𐱱𐱲𐱳𐱴𐱵𐱶𐱷𐱸𐱹𐱺𐱻𐱼𐱽𐱾𐱿𐲀𐲁𐲂𐲃𐲄𐲅𐲆𐲇𐲈𐲉𐲊𐲋𐲌𐲍𐲎𐲏𐲐𐲑𐲒𐲓𐲔𐲕𐲖𐲗𐲘𐲙𐲚𐲛𐲜𐲝𐲞𐲟𐲠𐲡𐲢𐲣𐲤𐲥𐲦𐲧𐲨𐲩𐲪𐲫𐲬𐲭𐲮𐲯𐲰𐲱𐲲𐲳𐲴𐲵𐲶𐲷𐲸𐲹𐲺𐲻𐲼𐲽𐲾𐲿𐳀𐳁𐳂𐳃𐳄𐳅𐳆𐳇𐳈𐳉𐳊𐳋𐳌𐳍𐳎𐳏𐳐𐳑𐳒𐳓𐳔𐳕𐳖𐳗𐳘𐳙𐳚𐳛𐳜𐳝𐳞𐳟𐳠𐳡𐳢𐳣𐳤𐳥𐳦𐳧𐳨𐳩𐳪𐳫𐳬𐳭𐳮𐳯𐳰𐳱𐳲𐳳𐳴𐳵𐳶𐳷𐳸𐳹𐳺𐳻𐳼𐳽𐳾𐳿𐴀𐴁𐴂𐴃𐴄𐴅𐴆𐴇𐴈𐴉𐴊𐴋𐴌𐴍𐴎𐴏𐴐𐴑𐴒𐴓𐴔𐴕𐴖𐴗𐴘𐴙𐴚𐴛𐴜𐴝𐴞𐴟𐴠𐴡𐴢𐴣𐴤𐴥𐴦𐴧𐴨𐴩𐴪𐴫𐴬𐴭𐴮𐴯𐴰𐴱𐴲𐴳𐴴𐴵𐴶𐴷𐴸𐴹𐴺𐴻𐴼𐴽𐴾𐴿𐵀𐵁𐵂𐵃𐵄𐵅𐵆𐵇𐵈𐵉𐵊𐵋𐵌𐵍𐵎𐵏𐵐𐵑𐵒𐵓𐵔𐵕𐵖𐵗𐵘𐵙𐵚𐵛𐵜𐵝𐵞𐵟𐵠𐵡𐵢𐵣𐵤𐵥𐵦𐵧𐵨𐵩𐵪𐵫𐵬𐵭𐵮𐵯𐵰𐵱𐵲𐵳𐵴𐵵𐵶𐵷𐵸𐵹𐵺𐵻𐵼𐵽𐵾𐵿𐶀𐶁𐶂𐶃𐶄𐶅𐶆𐶇𐶈𐶉𐶊𐶋𐶌𐶍𐶎𐶏𐶐𐶑𐶒𐶓𐶔𐶕𐶖𐶗𐶘𐶙𐶚𐶛𐶜𐶝𐶞𐶟𐶠𐶡𐶢𐶣𐶤𐶥𐶦𐶧𐶨𐶩𐶪𐶫𐶬𐶭𐶮𐶯𐶰𐶱𐶲𐶳𐶴𐶵𐶶𐶷𐶸𐶹𐶺𐶻𐶼𐶽𐶾𐶿𐷀𐷁𐷂𐷃𐷄𐷅𐷆𐷇𐷈𐷉𐷊𐷋𐷌𐷍𐷎𐷏𐷐𐷑𐷒𐷓𐷔𐷕𐷖𐷗𐷘𐷙𐷚𐷛𐷜𐷝𐷞𐷟𐷠𐷡𐷢𐷣𐷤𐷥𐷦𐷧𐷨𐷩𐷪𐷫𐷬𐷭𐷮𐷯𐷰𐷱𐷲𐷳𐷴𐷵𐷶𐷷𐷸𐷹𐷺𐷻𐷼𐷽𐷾𐷿𐸀𐸁𐸂𐸃𐸄𐸅𐸆𐸇𐸈𐸉𐸊𐸋𐸌𐸍𐸎𐸏𐸐𐸑𐸒𐸓𐸔𐸕𐸖𐸗𐸘𐸙𐸚𐸛𐸜𐸝𐸞𐸟𐸠𐸡𐸢𐸣𐸤𐸥𐸦𐸧𐸨𐸩𐸪𐸫𐸬𐸭𐸮𐸯𐸰𐸱𐸲𐸳𐸴𐸵𐸶𐸷𐸸𐸹𐸺𐸻𐸼𐸽𐸾𐸿𐹀𐹁𐹂𐹃𐹄𐹅𐹆𐹇𐹈𐹉𐹊𐹋𐹌𐹍𐹎𐹏𐹐𐹑𐹒𐹓𐹔𐹕𐹖𐹗𐹘𐹙𐹚𐹛𐹜𐹝𐹞𐹟𐹠𐹡𐹢𐹣𐹤𐹥𐹦𐹧𐹨𐹩𐹪𐹫𐹬𐹭𐹮𐹯𐹰𐹱𐹲𐹳𐹴𐹵𐹶𐹷𐹸𐹹𐹺𐹻𐹼𐹽𐹾𐹿𐺀𐺁𐺂𐺃𐺄𐺅𐺆𐺇𐺈𐺉𐺊𐺋𐺌𐺍𐺎𐺏𐺐𐺑𐺒𐺓𐺔𐺕𐺖𐺗𐺘𐺙𐺚𐺛𐺜𐺝𐺞𐺟𐺠𐺡𐺢𐺣𐺤𐺥𐺦𐺧𐺨𐺩𐺪𐺫𐺬𐺭𐺮𐺯𐺰𐺱𐺲𐺳𐺴𐺵𐺶𐺷𐺸𐺹𐺺𐺻𐺼𐺽𐺾𐺿𐻀𐻁𐻂𐻃𐻄𐻅𐻆𐻇𐻈𐻉𐻊𐻋𐻌𐻍𐻎𐻏𐻐𐻑𐻒𐻓𐻔𐻕𐻖𐻗𐻘𐻙𐻚𐻛𐻜𐻝𐻞𐻟𐻠𐻡𐻢𐻣𐻤𐻥𐻦𐻧𐻨𐻩𐻪𐻫𐻬𐻭𐻮𐻯𐻰𐻱𐻲𐻳𐻴𐻵𐻶𐻷𐻸𐻹𐻺𐻻𐻼𐻽𐻾𐻿𐼀𐼁𐼂𐼃𐼄𐼅𐼆𐼇𐼈𐼉𐼊𐼋𐼌𐼍𐼎𐼏𐼐𐼑𐼒𐼓𐼔𐼕𐼖𐼗𐼘𐼙𐼚𐼛𐼜𐼝𐼞𐼟𐼠𐼡𐼢𐼣𐼤𐼥𐼦𐼧𐼨𐼩𐼪𐼫𐼬𐼭𐼮𐼯𐼰𐼱𐼲𐼳𐼴𐼵𐼶𐼷𐼸𐼹𐼺𐼻𐼼𐼽𐼾𐼿𐽀𐽁𐽂𐽃𐽄𐽅𐽆𐽇𐽋𐽍𐽎𐽏𐽐𐽈𐽉𐽊𐽌𐽑𐽒𐽓𐽔𐽕𐽖𐽗𐽘𐽙𐽚𐽛𐽜𐽝𐽞𐽟𐽠𐽡𐽢𐽣𐽤𐽥𐽦𐽧𐽨𐽩𐽪𐽫𐽬𐽭𐽮𐽯𐽰𐽱𐽲𐽳𐽴𐽵𐽶𐽷𐽸𐽹





Zu  $\text{מִצְוָה}$ , vgl. oben zu XII, 1.

Zu  $\text{מִצְוָה}$  (=  $\text{מִצְוָה}$ ) mit Schreibung des  $\text{מ}$  prolongationis, ist vielleicht auf  $\text{מִצְוָה}$  (Hal. 152, 5) und  $\text{מִצְוָה}$  (235, 4) zu verweisen.

Z. 2,  $\text{מִצְוָה}$  erinnert an  $\text{מִצְוָה}$  (Hal. 210, 3), wo nur die Wurzel  $\text{מִצְ}$  statt  $\text{מִצְו}$  angewendet wird.

Zu  $\text{מִצְוָה}$  vgl. Psal. vii, 2:  $\text{מִצְוָה}$ ; Hal. 403, 4:  $\text{מִצְוָה}$  und Hal. 363, 3. Das Wort ist wohl die Synonymen von  $\text{מִצְ}$  und  $\text{מִצְו}$  'stiften, spenden'.

$\text{מִצְוָה}$ , wie überhaupt die Wurzel  $\text{מִצְ}$ , kommt hier zum ersten Male vor.

Z. 3,  $\text{מִצְוָה}$  scheint mir = arab.  $\text{حِذِّ$  und  $\text{حِذِّ}$  'gegenüber zu stehen'. Ausser Z. 4 und 5 ist noch Hal. 199, 6:  $\text{מִצְוָה}$  zu vergleichen.

$\text{מִצְוָה}$ . Ueber das angesetzte  $\text{מ}$  ist schon oben zu III, 6 gesprochen worden. Das nach Ablösung des Affixes bleibende  $\text{מִצְוָה}$  kann nur Plural von  $\text{מִצְ}$  sein. Die Form  $\text{מִצְוָה}$  kommt in den Inschriften dieser Sammlung öfters, und auch Hal. 188, 2, 196, 13 und 233, 7 vor, jedoch durchwegs in dunklen Zusammenhängen.

$\text{מִצְוָה}$  ist schon oben, III, 5, nachgewiesen worden und kommt auch in unserer Inschrift, Z. 5:  $\text{מִצְוָה}$  vor. Die Wurzel  $\text{מִצְ}$  ist in den Inschriften nicht selten und sind die hierhergehörigen Phrasen in ZDMG xxvii, 8, 7 und 8 zusammengestellt worden. Ich kann aber jetzt nicht mit gleicher Sicherheit die Zusammengehörigkeit der Wurzeln  $\text{מִצְ}$  und  $\text{מִצְו}$  behaupten, obgleich auch  $\text{מִצְוָה}$  in unserer Inschrift, Z. 1, dafür zu sprechen scheint.<sup>1</sup> Was den Sinn des Wortes betrifft, so möchte ich unter Vergleichung von arab.  $\text{طِبْن}$  'die Verständigen, die Räte' übersetzen. Die angeführte Stelle würde also lauten: 'Die Vorgesetzten (Patrone) und Räte von Ma'in und die Genossen ( $\text{شُرَّاء}$ ) des Königs'. Neben  $\text{מִצְוָה}$  ist  $\text{מִצְוָה}$  unzweifelhaft Plural, also etwa =  $\text{طِبْن}$ . Daneben findet sich noch eine andere Form, Hal. 520, 20 und 521, 1:  $\text{מִצְוָה}$  und  $\text{מִצְוָה}$ , das ich mit allem Vorbehalte zu übersetzen wage: 'Und

<sup>1</sup> Vgl. auch  $\text{מִצְוָה}$  im Späthebräischen 'die Angesehenen, Aeltesten der Stadt'.





Der Herausgeber hat diese Inschrift abgedruckt, ohne eine erklärende Bemerkung hinzu zu fügen. In der That ist dieselbe so dunkel und schwierig, dass nicht einmal annähernd der Sinn bestimmt werden kann. Auch die einzelnen Phrasen und Wörter entziehen sich vorläufig dem Verständnisse. Die Bemerkungen, die ich hier gebe, sind nur Streiflichter, welche manches Wort und manche Wendung erhellen sollen, ohne dieselben zu erklären.

Z. 1.  $\text{מִיָּדָם} | \text{כֶּסֶף} | \text{אֶל} | \text{כֶּסֶף} | \text{בְּרָזָל} | \text{וְלִבְנֵי} | \text{בָּרִים}$ . Vergleicht man  $\text{כֶּסֶף} | \text{בְּרָזָל} | \text{אֶל} | \text{כֶּסֶף}$  (ZDMG. xix, 673) und  $\text{בְּרָזָל} | \text{אֶל} | \text{כֶּסֶף}$  (Os. 35, 6),  $\text{כֶּסֶף} | \text{בְּרָזָל} | \text{אֶל} | \text{כֶּסֶף}$  (Hal. 152, 2), so darf man aus der fehlenden Mimation schliessen, dass wir hier zwei Verba haben, etwa  $\text{לִבְנֵי לוֹ שִׁכָּר}$  oder  $\text{לִבְנֵי אוֹ שִׁכָּר}$ .<sup>1</sup> Das vorangehende  $\text{מִיָּדָם}$  kann nicht Zahlwort für 8 sein, weil letzteres  $\text{חֲמִשָּׁה}$  (Hal. 51, 19) lautet. Man darf vielleicht  $\text{בָּרִים}$  (Os. 1, 8),  $\text{בָּרִים}$  beziehungsweise  $\text{בָּרִים}$  (Hal. 349, 1, 4) und jedenfalls  $\text{בָּרִים}$  in unserer Inschrift, Z. 5, heranziehen; für den Sinn des Wortes und der Stelle ist jedoch wenig zu gewinnen. Auch das folgende  $\text{וְלִבְנֵי}$  (=  $\text{وَلِبْنُو}$ ) und seine Früchte trägt nicht viel zur Aufhellung von  $\text{כֶּסֶף}$  bei.

Z. 2.  $\text{וְלִבְנֵי} | \text{כֶּסֶף}$  könnte man übersetzen: 'und ein Schatz von Gnade', was aber recht abstract klingt und kaum zulässig ist.<sup>2</sup> Das auf  $\text{כֶּסֶף}$  folgende  $\text{וְ$  ist nicht Pronomen demonstrativum, sondern ein dunkles Wort von der dunklen Wurzel  $\text{وَن}$ , von der in den arabischen Lexicis  $\text{تَوَنَّنَ}$  'vertauschen' angeführt wird. Dieselbe Wurzel ist auch in  $\text{כֶּסֶף}$ , dem letzten Worte der Inschrift, zu erkennen.

$\text{כֶּסֶף}$  ist der minäische Dual von  $\text{כֶּסֶף}$  (Z. 8). Vgl. ZDMG. xxxvii, 230.

Z. 3. Anfang ist zu übersetzen: 'Von dem  $\text{כֶּסֶף}$  bis zum  $\text{כֶּסֶף}$ '. Ein  $\text{כֶּסֶף}$  und vier  $\text{כֶּסֶף}$ , also eine Art bauliche Bestimmung, ähnlich wie  $\text{כֶּסֶף} | \text{כֶּסֶף} | \text{כֶּסֶף} | \text{כֶּסֶף}$  etc. Aus der Etymologie sind die Bedeutungen dieser beiden Wörter kaum zu erschliessen. Arab.  $\text{عظم}$  'Knochen' passt oben so wenig wie  $\text{عظم}$  'Grösse',  $\text{כֶּסֶף}$  könnte man schon ober mit  $\text{خُسوف}$ , pl.  $\text{خُسُوف}$  'Felsabrunnen' vergleichen, womit das folgende

<sup>1</sup> Freilich müsste dann nach ZDMG. xix, 120 f. die Mimation in  $\text{כֶּסֶף}$  fehlen.

<sup>2</sup>  $\text{כֶּסֶף}$  bezeichnet vielleicht eine Münze wie  $\text{כֶּסֶף}$ , QM. xi, 5.





## XVII (= GC 30)

Gekholan and Harim. 0.33 M. hook; 0.16 M. butt.

Die Abbildung steht unter Nummer 21, während die unter Nummer 30 angebrachte zu 21 gehört. Der Stein enthält nur den Namen 𐎧𐎲𐎠𐎢, von dem Herr Dariussonne ohne Noth sagt: 'a proper name which might well be foreign.' Das Nordarabische kennt ضَمْع und ضَوْع als Namen eines kleinen Thierchens oder nach Andern eines Vogels.

## XXVIII (= G C 38).

Fragment was at SandH. 0.21 M. hoch, 0.25 M. breit.

[illegible]

Z. 1. Die Ergänzung ~~von~~ am Ende ist kaum mit den Spuren des letzten Zeichens auf dem Abklatsche in Einklang zu bringen. ~~ist~~ ist sonst nicht nachgewiesen.

Zu 4. Die Lesung  $\{a^2b^2\}$ , die der Herausgeber vorschlägt, ist wohl möglich.

Z. 6,  $Z_{11} \neq Z_1$ , vgl. oben zu m, 6.

Z. 7. Das  $\pi$  von  $\pi\alpha\omega$  ist vollkommen sicher, das  $\sigma$  wahrscheinlich, die Ergänzung  $\pi\alpha\omega\sigma$  also ausgeschlossen.

\* Fehlt in der Copie.

\* Captain 0936.

3. Capital កែតម្រូវ



## XXIX (= G C 34).

Fragment aus Ma'lu. 0,17 M. hoch; 0,15 M. breit.

$$\Psi \cup \text{H} \Gamma \text{H}$$

$$\Pi \Psi \circ | \circ \text{H}$$

$${}^1\Psi \diamond \text{H} | \text{H} \Gamma \text{H} \text{H}$$

Z. 2. Herr DENESBOUZE ergänzt richtig  $\text{H} \Gamma \text{H}$ , dagegen ist die Ergänzung  $\text{H} \Gamma \text{H} \text{H}$  wenig wahrscheinlich, weil sowohl  $\text{H} \Gamma \text{H} \text{H}$  als  $\text{H} \Gamma \text{H}$  selbst nur in Inschriften sabäischen Dialectes vorkommen.

Z. 3. Die Lesung  $\text{H} \Gamma \text{H}$  ist sehr wohl möglich, am Ende der Zeile ist jedoch das  $\Psi$  noch deutlich zu erkennen. Man darf also keinesfalls  $(\Psi) \diamond \text{H}$  lesen. Die Wurzel  $\text{H} \Gamma \text{H}$  ist freilich weder im Sabäischen noch im Arabischen nachzuweisen.

## XXX.

Die Inschrift G C 37 besteht aus einem kleinen Marmorf fragment aus dem Gmf, welches die Buchstaben  $\text{H} \Gamma \text{H} \text{H}$  trägt. Ein Abklatsch liegt mir davon nicht vor. Herr DENESBOUZE bemerkt: 'I derive from the root  $\text{H} \Gamma \text{H}$ , and I imagine that this word express honour respect.' Warum der Herausgeber hierbei nicht lieber an das so häufige  $\text{H} \Gamma \text{H}$   $\text{H} \Gamma \text{H}$  'Holz und Gebälk' denkt, weiss ich nicht.

Ich schliesse hiemit die 'Kritischen Beiträge'. Der Text der Inschriften ist, wie ich glaube, jetzt ziemlich genau wiedergegeben. Manche Ausdrücke und Wendungen sind definitiv erklärt worden. Bei vielen dunklen Punkten habe ich mich auf unsichere Vermuthungen beschränkt, bei anderen unmögliche Erklärungen zurückgewiesen, ohne dafür Positives bieten zu können. Angesichts so grosser Schwierigkeiten, wie sie diese Inschriften-Fragmente bieten, muss ich mich mit diesen geringen Resultaten begnügen und von der Veröffentlichung der zahlreichen Inschriften, die derselbe Forschungsreisende aus dem Jemen mitbringt, weitere Aufschlüsse erwarten.

## Beiträge zur armenischen Dialectologie.

23

Dr. Johann Hauser.

1.  $\frac{1}{2} \pi \sqrt{1 + 2 \sin^2 \theta}$

10

23) Poln.-armen.  $\bar{e} = \text{al. } \bar{e}$ .

u) Im Anlaute: *šad* viel, *šam* (*šat*); *šub* *šwš*, Nutzen, Percent; *šaz* Koth, *šwq* (*šak*); *šm* dick, tauchtig, *šš* (*šm*); *šm* Hund, *šm* (*šm*); *šuk* *šwq*, Schatten; *šukš* Hemd, *šwqš* (*šwqš*); *šakšur* *šwqšur*, Zucker; *šakš* Schulter, *šwqš* (*šakš*); *šwqš* Woche, *šwqš* (*šwqš*); *šwqš* Pflanze, *šwqš* (*šwqš*); *šakš* gerade, nach *šwqš* (*šakš*); *šakš* Dank, *šwqš* (*šakš*); *šakš* Hühner (?), vgl. *šwqš* (*šakš*); *šakš* bauen, *šwqš* (*šakš*); *šakš* schneiden, *šwqš* (*šakš*); *šakš* zusammenlegen, vgl. *šwqš* (*šakš*).

b) Im Inlaute: *azğarək* Welt, *azğarə* (*azğarh*); *azğək* Herbst, *azğ* (*azğān*); *azğə* Haut, *azğ* (*kəst*); *azğək* Schuh, *azğək* (*kəstək*); *azğətə* Engel, *azğətə* (*kəstək*); *azğən* *azğən*, kühn; *kəst* Nacht, *azğək* (*gəst*); *azğətə* Pelz, vulg. *azğətə* (*məstək*); *azğə* Zeichen, *azğə* (*nəst*); *phəst* *azğək*, Stand; *azğ* Feld, *azğ* (*azğ*); *azğ* Blase, *azğ* (*bəst*); *azğ* Körperseite, *azğ* (*kəst*); *azğ* Seele, *azğ* (*azğ*); *azğətə* sich beschlaffigen, *azğətə* (*azğət*); *azğətə* schenken, *azğətə* (*azğət*); *azğətə* ehren, *azğətə* (*azğət*); *azğətə* hüten, *azğətə* (*azğət*); *azğətə* nennen, *azğətə* (*azğət*); *azğətə* sich erkühnen, *azğətə* (*azğət*); *azğətə* ziehen, *azğətə* (*azğət*); *azğətə* treiben, *azğətə* (*azğət*).

e) Im Auslaute: ea Ead; k<sub>2</sub> (*k̄*); aab<sub>2</sub> Geschmack, *maag<sub>2</sub>* (*mag<sub>2</sub>*); baax<sub>2</sub> Geschenk, *paax<sub>2</sub>* (*baax<sub>2</sub>*); Nnā (ein Spitzname), vgl. *na<sub>2</sub>* (*nā*) Mandel.





Weißrauch), *šahz* (*szil*); *gaxzē* hängen, *kašzē* (*kazeit*); *šēzē* kühlen, *kālxand* Haupt, *qālxan* (*glaxar*); *šēzē* Schlaf, *qālxan* (*šēzar*); *phaxzē* fliehen, *qālxan* (*phaxzē*); *šēzē* Leiter, *šēzē* (*šēzē*); *qālxan* Furcht, vgl. *šēzē* (*szil*). Das Wort *szar* hat in der classischen Sprache *š* im Anlaute: *šar* (*szar*), jedoch *šar* (*szar*).

c) im Auslaut: *uox* *uox*, Rauch; *zox* Zwiebel, *uox* (sox); *gandox* früh, *hulox* (kauox); *kolox* Kopf, *qox* (gluox); *uox* *uox*, froh.

2) Poln.-armen.  $\chi = \text{cl. } \gamma$  ( $\lambda$ , neuarmen.  $\gamma$ ):  $\chi\text{ertel}$  verheuern, vgl.  $\omega\chi\text{or}\gamma$  (ölerd),  $\omega\chi\text{or}\gamma$  (öllerd) gerade;  $\chi\text{er}\gamma\text{el}$  schlucken,  $\omega\chi\text{or}\gamma\text{el}$  (ölarkel), ebenso nach,  $\chi\text{or}\gamma\text{el}$  (zerthel),  $\chi\text{er}\gamma\text{el}$  (zerkel); manchmal im Anlaute:  $\chi\text{as}\chi$  Spinn,  $\omega\chi\text{el}$  (tašel),  $\omega\chi$  Koth,  $\chi\text{el}$  (tael);  $\chi\text{el}\chi\text{el}$  Geldichter,  $\chi\text{el}\chi\text{el}$  (eicel);  $\chi\text{el}\chi\text{el}$  Arzt,  $\chi\text{el}\chi\text{el}$  (ärr ärmel); besonders aber im Innlaute vor tonlosen Consonanten, wie  $\chi\text{el}\chi$  Magd,  $\omega\chi\text{el}$  (öldek);  $\chi\text{el}\chi$  arm,  $\omega\chi\text{el}$  (öldek);  $\chi\text{el}\chi$  Bruder,  $\chi\text{el}\chi$  (elbör);  $\chi\text{el}\chi\text{el}$  antrinken,  $\chi\text{el}\chi\text{el}$  (elbör);  $\chi\text{el}\chi\text{el}$  aufräumen, vgl.  $\chi\text{el}\chi$  (elbör);  $\chi\text{el}\chi$  Buch, Papier,  $\chi\text{el}\chi$  (elbör);  $\chi\text{el}\chi$  hungrig,  $\chi\text{el}\chi$  (elbör);  $\chi\text{el}\chi$  gesund,  $\chi\text{el}\chi$  (elbör); manchmal sogar vor tönend:  $\chi\text{el}\chi$  Vorzimmer,  $\chi\text{el}\chi$  (elbör);  $\chi\text{el}\chi$  Rettig,  $\chi\text{el}\chi$  (elbör), wohl unter dem Einflusse des tonlosen  $\chi$  der vorhergehenden Silbe.

Das poln.-armen.  $\chi$  entspricht dem cl.  $\varsigma$  ( $h$ ) in den Namen *Seacain*, *Schachinszsch* (Бауча, *Rys* 91, 106), vgl.  $\chi$ - $\chi$  (*šahān*),  $\chi$ - $\chi$  (*šahānšah*), pers. *šāhānādh*. Das Wort *ozta* sieben, entspricht dem cl.  $\chi$  (*ohta*).

Dem el. *q* (*kh*) entspricht *z* in *zristonē* Christ, Katholik, vgl. *zristonēshy* (*khristonēshy*). Ausnahmsweise scheint *z* das el. *g* zu vertreten in *džirāx* Kerze, *džirāxkal* Leuchter, vgl. *žrənx* (*žrəg*), *žrənx-wənx* (*žrəgəkal*), vielleicht unter dem Einflusse des Türkischen; vgl. pers. *kiriz*. Das Wort *ux* (wo) ist wohl aus *-p* (*thr*) unter dem Einflusse des *vor dex*, *ap vətəg* (*or tət*) entstanden, vgl. nach. *uətəf* (*u-təz*).

3) Der Laut *χ* kommt oft in den späteren Entlehnungen vor, besonders aus dem Türkischen, wie z. B. *χις* Gans, *χελ* falsch, *χελ* Arm, Bein, *χελ* listig, *χελ* Kaftan, *χελ* Geldriemen, *χελ* Peitsche, *χελ* Räuber, *χελ* reich, *χελ* Gast, *χελ* Hahn, *χελ*



Gurke, *zawōy* Pfahl, *Charyb* (ein Name); — *hayēd* Garten, *toxēm* Zwieback, *vaxi* Brantwein, *thaythawēlā* rauben; *artmāz* Doppelsack, *bjoy* Schmirbart, *burčōz* Erbaen, *čardāz* Dachboden, *čubōz* Rathe, *dalōz* Stock, *labōz* Sacktuch, *odžōz* Herd; dann *daz* Dach, *laucōz* (Lehnzug) Kette, *pmčōzā* (Bundschuh) Strumpf, u. dgl. durch das Polnische und Ruthenische. Es ist hier zu bemerken, dass *z* in diesen Fällen meistens dem türkischen *k* entspricht. Hierher gehören auch die Namen: *İbōz* ein Pole, und *Olōz* ein Rumäne.

## h

1) Poln.-armen. *h* = cl. *h*.

a) Im Anlaute: *hac* Brot, Getreide, *ṣay* (*hay*); *Haj ṣay*, ein Armenier; *har* Vater, *ṣayr* (*hayr*); *hars* Braut, *ṣarab* (*hars*); *hast* *ṣam*, dick; *has* Huhn, *ṣas* (*has*); *hin ṣin*, alt; *hing ṣing*, fünf; *huc ṣuc*, Kühle; *hus ṣus*, roh; *hut* feucht, *ṣift* (*hiut*); *hund* Same, *ṣahan* (*hiut*); *habārd* stolz, *ṣayur* (*hpart*); *hajl* Spiegel, *ṣaykyl* (*hajl*); *halāv ṣayur*, Raub; *hamār ṣandōp*, flir; *harār* Hundert, *ṣarṣar* (*harar*); *haxarāk ṣamṣurak*, Mitte; *hangid* Ei, auch. *ṣanṣṣṣ* (*hankith*); *haxād* Glanz, *ṣamṣam* (*haxat*); *haxār ṣayur*, Tausend; *hadzōl* Heer, *ṣetṣet* (*heccal*); *hedecōk* zu Fuss, *ṣetṣet* (*hetetuk*); *herū* weit, *ṣetṣet* (*hetet*); *herūs* voriges Jahr, *ṣetṣet* (*hetet*); *hiedūd* krank, *ṣetṣet* (*hiut*); *hokl* Seele, *ṣayl* (*hoy*); *hopār* Onkel, *ṣay ṣayur* (*hōr ṣetṣet*); *ngul*, *ṣetṣet* (*hetet*) PATKAK. 42: *hrētāg* Engel, *ṣetṣet* (*hetet*); — *hadzēlā* bellend, *ṣayl* (*hadzēl*); *halēlā ṣayl*, schmelzen; *hanelā ṣandēl*, hinaus-tragen; *hazelā* husten, *ṣayur* (*hazal*); *haxatā ṣetṣet*, athmen; *hincēlā* spinnen, *ṣetṣet* (*hiut*); *hōdōlā* stinken, *ṣayl* (*hetet*); *hokālā* besorgen, *ṣayur*; *hramēlā* bitten, *ṣayur* (*hramajet*); *hucēlā* flechten, *ṣetṣet* (*hiut*); *halēlā* sich ankleiden, *ayur* (*aganil*); *hambrolā* zählen, *ṣayur* (*hambrol*); *hampirōlā* fühlen, ertragen, *ṣayur* (*hambrol*); *hambrolā* begegnen, *ṣayur* (*hambrol*); *hankēlā* ausruhen, *ṣayur* (*hankēl*); *hankēlā* verstehen, *ṣayur* (*hankēl*); *haxamēlā* reif werden, *ṣayur* (*haxamēl*); *haxamēlā* gefallen, *ṣayur* (*haxamēl*); *hadzēlā* ein Pferd besteigen, *ṣetṣet* (*hetet*). Ein erweichtes *h* haben wir in *hjakh* Athem, pl. *hukhēl*, *ṣetṣet* (*hetet*).

b) Im In- und Auslaute: *bahelü* bergen, erhalten, *պահել* (*jahel*); *kahelü* *կահել*, schlagen; *kahund* Priester, *քահանայ* (*kahanimaj*); (*kahagü* Dank, *նորհախ* (*norhakal*); *Ohamoniez*, vgl. *Հովհաննէս* (*Johannies*); *Sahagiewiez*, vgl. *Սահակ* (*Sahak*) Isaak; *ah* *ահ*, Furcht; *ahrech* furchtbar, vgl. *ահաւոր* (*ahavor*); *wah* *հաւ*, Tod; *hah* *հաւ*, Nutzen, Percent.

2) Polu-armen. *h* = cl. *j* (*j*), besonders im Anlaute: mancher Wörter, wie *hargikh* Hochachtung, vgl. *յարգ* (*jarg*); *havidör* ewig, *յանիւն* (*jauitan*), *Hagör* *Հակոբ* (*Jakob*), *Hocannes* *Հովհաննէս* (*Johannies*); *Hunaim* *Հայն* (*jajn*) Griechen; *hajs* Hoffnung, *յայ* (*jaj*); *Hovajene*, vgl. *յարայ* (*jajaj*) neben *հար* (*härä*); *himlig*, *hinda* jetzt, vgl. vulg. *յիմայ* (*jimaj*) neben *հիմայ* (*himaj*), Asp., II, 112, 128. Man sieht also, dass auch in der klassischen Sprache *h* mit *j* wechselt; vgl. noch *հետ* (*het*) Spur, *յետ* (*jat*) hinter, polu-armen. *hjet* mit.

Manchmal verschwindet der anlautende Hauch gänzlich, vgl. *Agopiewiez* mit *Hagör*; *Owones*, *Ohamoniez* mit *Hocannes*; in anderen Fällen wiederum erscheint er im Anlaute vor Vocalen, vgl. *harpoli* sich besaufen, *արբել* (*arbel*); *hargewer* rechtschaffen, *արցաւոր* (*argjavor*) neben *յարգ* (*jarg*) = *hargikh* (vgl. oben), *Hoktemär* October, neben *Hunrär* Januar, *Hunä* Juli, *Hunä* Juli.

Sonst entspricht manchmal *h* dem cl. *չ* (*č*) = neuarmen. *č*, z. B. *Hugäs* *Պչկաս* (*čukas*); *ohäng* Fingerringel, *հզանգ* (*čänag*); *ohormä* barmherzig, *օղորմելի* (*olormeli*).

Das Wort *luh* Floh, pl. *lujër*, steht dem cl. *լ* (*lä*), grn. *լայ* (*läj*) gegenüber.

3) Zu den späteren Entlehnungen, in welchen ein *h* vorkommt, gehören: türk. *ham* auch, *hahüt* Erzählung, *hargis* nie, *Hadiewiez*, vgl. türk. *hadis* Pilger nach Mekka; *Dähüt* Jude, pl. *Dähüer*, vgl. oben *hah*, pl. *hujër*; *sahän* eine Art von ausgekochtem Fleisch, *ahüt* Uhr, Stunde; — ruthen. *harbäs* Kürbis (aus dem Türk.), *hrib* Pilz, *hrabgnä* weisse Buche, *hrib* Ofen, *hucät* ein Huzule, *husäk* Gänserich, *huelawicä* Raupe; *nahl* plötzlich, *puhäc* Uhu, *pidlohä* Fussboden, *phah* Pflug, und andere.



u. Mediane *v, z, ž, γ, j* entsprechen meistens den gleichen Lauten der klassischen Sprache, mit Ausnahme des gutturalen Spiranten *γ*, welcher das cl. *χ* (*λ*) vertritt. Der Laut *v* entspricht in gewissen Fällen auch dem cl. *ϰ* (*ϰ*) und *ϰ* (*ϰ*); der Spirant *j* entwickelt sich oft nach Labialen aus der Erweichung derselben. Sonst kommen alle diese Laute auch in den zahlreichen neueren Lehnwörtern vor.

## e.

1) Poln.-armen. *v* = cl. *ϰ* (*v*).

a) Im Anlaute: *vay* morgen, *val* (*val*); *var* das Untere, *vayr* (*vayr*); *viz* *ghz*, Hals; *vadūš* mager, *vadūš* (*vatūš*); *vayūc* alt, *vayūc* (*valūc*); *varelē* treiben, *varelē* (*varelē*); *vartabjēd*, *vartabjēd* (*vartabjēd*); *Wartan*, *vartenikē* Rose, *vartenikē* (*vartenikē*); *Wasilowicz*, vgl. *vazil* (*Vasil*); *vastag* Gewinn, *vastag* (*vastag*); *vath-xūn* sechzig, *vath-xūn* (*vath-xūn*); *Wercziński*, vgl. *werz* (*werz*); *vernalū* springen, *vernalū* (*vernalū*); *vestit* berührt, *vestit* (*vestit*); *vəgā* Zeuge, *vəgā* (*vəgā*); *vidhārkh* Lohn, *vidhārkh* (*vidhārkh*); mit Erweichung des *v* zu *vj*: *vjē* sechs, *vjē* (*vjē*); *vjēr* der obere, *vjēr* (*vjēr*), aber *vārā* über, *vārā* (*vārā*).

b) Im In- und Auslaute nach *o* (vor Vocalen): *kovelū* loben, *kovelū* (*kovelū*); *žovovšt* Parochie, *žovovšt* (*žovovšt*); *Ovanes*, *Hovannes*, *žovovšt* (*žovovšt*); *dzov* Meer, gen. *dzovēn*, *dzov* (*dzov*), gen. *dzovēn* (*dzovēn*); *gov* Kuh, *gov* (*gov*); *khov* Seite, vulg. *khov* (*khov*) *Ar.* n, 129. Instr. sing. *martōc*, *martōc* (*martōc*), pl. *martikharzōr*, vgl. *martikharzōr* (*martikharzōr*); ebenso *pande* (durch ein Ding), pl. *panerōc*; *žamōc*, pl. *žamerōc*; *irōc* (durch ihn), *inōc* (durch was), *tarajōc* (mit diesem), *mejōc* (mit einem), *irjēkōc* (mit dreien), *parōc* gut (adverb.), *žalkhōc* verständig, u. dgl. Analogiebildungen.

2) Poln.-armen. *v* = cl. *ϰ* (*u*) nach *a, z, ž* im Inlaute vor Vocalen und im Auslaute, z. B. *vay* Schmerz, *vay* (*vay*); *han* Hahn, *han* (*han*); *vay* Schiff, *vay* (*vay*); *halde* Rock, *halde* (*halde*); *gadār* Leinwand, *gadār* (*gadār*); *thathān* Regen, vulg. *thathān* (*thathān*); *avetdyk*, *avetdyk* (*avetdyk*); *avetdān* Evangelium, *avetdān* (*avetdān*); *avetd* mehr, *avetd* (*avetd*); *avetdēl* vernichten, *avetdēl* (*avetdēl*); *avetdēl* auskehren, *avetdēl* (*avetdēl*); *varelē* schmerzen, *varelē* (*varelē*); *havāg* Hühnchen,

*hauik*); *ayavarelä* führen, *mayhapel* (*äläural*); *siarä* zu Pferde, *äpauap* (*dziatur*); *thakavdr* König, *ptapap* (*thigaur*); *kahavdr* Haupt, *ghapap* (*ghaur*); *havä* Glaube, *hamam* (*hamut*); *havidä* ewig, *ghamam* (*familem*); *havarda* Stock, Stiel, *ghamam* (*ghamam*); *sarä* Leintuch, *amam* (*aman*); *zavag* Nachkommenschaft, *gham* (*gham*); — *dorj*es Blatt, pl. *dorjavdr*, *amph* (*terav*), gen. *amph* (*terav*); *thetä* leicht, *ptpt* (*thithau*); *hav* schwarz, *am* (*am*); *parä* zum Heil! *gham* (*gham*); *havadä* zu Fuss, *gham* (*havadä*); *hamä* athmen, *gham* (*ham*); — *ghar* Zank, *ghar* (*ghar*); *häm* gemünd, *gham* (*gham*); erweichtes *v*: pl. *karj*er Hühner, *navj*er Schiffe, aber genit. *hunarä*, *navarä*; ebenso *avj*el Bienen, pl. *avj*er, *am* (*am*); *avj*elä Sommeranfang, *am* (*am*).

3) Poln.-armen. *v* = *el*, *u* (*i*) vor *a*, *e*, *i* anlautend nach Consonanten, z. B. *astä*de Gott, *amam* (*amam*); *ghavä*ch Anfang, *gham* (*gham*); *ghavä*ch Bau, *gham* (*gham*); *ghavä*ch Uelalt, ebenso nach. *gham* (*gham*); *ghavä* bis zu, ebenso nach. *gham* (*gham*); *ghavä* sich zeigen, *gham* (*gham*); ebenso *ghavä* sich beugen, *gham* (*gham*); *ghavä* hängen, *gham* (*gham*); *ghavä* sich versammeln, *gham* (*gham*); *ghavä* sich unterzeichnen, *gham* (*gham*); *ghavä* träumen, *gham* (*gham*); *ghavä* sich ankleiden, *gham* (*gham*); *ghavä* ertrinken, *gham* (*gham*); *ghavä* heiraten, *gham* (*gham*); *ghavä* sich waschen, *gham* (*gham*); *ghavä* erwecken; — *ghavä* es scheint, vgl. *gham* (*gham*); *ghavä* wiederum, vulg. *gham* (*gham*) *Am* u. 128. — Erweichtes *v* zu *vj* haben wir in *avj*el Fuchs, vgl. *gham* (*gham*).

In diesem Falle entwickelt sich manchmal vor *v* ein *x* oder *u*, z. B. *gham* Wäsche, *gham* (*gham*); *gham* Bütte, *gham* (*gham*); *gham* Zahl; *gham* Schnur, Strick, *gham* (*gham*); *gham* pl. zu *gham* (Floh), vgl. *gham* (*gham*), gen. *gham* (*gham*).

4) Poln.-armen. *o* erscheint oft im Inlaute vor *a* (resp. *u*), besonders in den einsilbigen Wörtern; wenn sie mehrsilbig werden, verschwindet oft der anlautende labiale Spirant, z. B. *vor* wer, *o* (*o*); *vor* Fuss, pl. *ovj*er, *am* (*am*); *vor* das Hintere, gen. *ovj*er, *am* (*am*); *vor* welcher, pl. *ovj*er, *am* (*am*); *vor* Waise, pl. *ovj*er, *am* (*am*); *vor* lobend, *am* (*am*). Im Inlaute hört man *o* für *o* in *vor* trocken, *vor* Dief, und *vor* glatt, vgl. Vocalism. *o* *ö*).



In *çayâr* ruhig, *çayavutân* Ruhe, entspricht *e* dem cl. *z* (λ), neuarmen. *z*; dieser Fall ist ganz vereinzelt. — Selten sind auch solche Fülle, wie *ayvenîk* Taube, vgl. *ayvânîk* (*alauni*), vulg. *ayvânîk* (*ayvanî*), und *adrevîr*, pl. zu *evd* (Fuss), vgl. *otîn* (*otû*), gen. *otîn* (*otîn*).

6) Zuletzt erscheint der Laut *e* auch in den späteren Entlehnungen, wie türk. *davâr* Vieh, *dalavâr* Teller, *ciâvîr* (?) Brunnen, *dâvut* Paar, *kavât* Kelch, *îaricâd* schmelzen, *puzvîk* falsch, *îurîd* Suppe (neben *îarîvîk*); — rumän. *bernavîk* Hosen, *kokovîk* Eule, *avîk* Rübe, *parîv* Bach; — poln.-ruthen. *val* Wall, *verbâ* Weide, *evîrâ* Abendmahl, *evîk* Kranz, *vîvîk* Weichsel, *vîvîk* wolken, *îevîk* Schuh, *îevîvîk* Lerche, *îevîvîk* Amboss, *îevîvîk* Schneider, *îevîk* links, *îevîk* Bank, *îevîvîk* Mühlwasser, *îevîvîk* Mähre, *îevîvîk* Habicht, *îevîvîk* Bier, *îevîvîk* Nachtigall; — die Namen: *Moldov* Moldau, *Moskov* Russland, *îevîvîk* Lemberg, *îevîvîk* Záhiev (ein Dorf) und andere. Das Wort *Dzûvîk* Jude, hat im pl. *Dzûvîk*, vgl. auch *dzûvîk* (adverb.) jüdisch.

### z.

1) Poln.-armen. *z* = cl. *z*.

a) Im Anlaute: *z* = Praefix des Accusativ, *zavîk* Ostern, *zavîk* (*zatik*); *zavîk* schlagen, *zavîk* (*zavîk*); *zavîk* aufwachen, vgl. *zavîk* (*zavîk*); *zavîk* Kind, *zavîk* (*zavîk*); *zor* sehr, *zor* (*zor*) Kraft; *zavîk* Gespräch, *zavîk* (*zorîk*).

b) Im Inlaute: *azad* frei, *azad* (*azad*); *bîzîk* klein, nach *zavîk* (*zavîk*); *kavîk* wildes Thier, *kavîk* (*kavîk*); *kavîk* Stock, Stiel, *kavîk* (*kavîk*); *kavîk* Tausend; *kavîk* Zunge, Sprache, *kavîk* (*kavîk*); *kavîk*, *kavîk* (*kavîk*) husten; *kavîk* lecken, *kavîk* (*kavîk*); *kavîk* wollen, *kavîk* (*kavîk*); *kavîk* una, *kavîk* (*kavîk*); *kavîk* auch, *kavîk* (*kavîk*); *kavîk* dir, *kavîk* (*kavîk*).

c) Im Anlaute: *jev* Ochs, *jev* (*jev*); *jev* schnell, vulg. *jev* (*jev*); *jev* Hals; *jev* Schwein; *jev* Predigt; *jev* Haar; *jev* buckelig, *jev* (*jev*); *jev* Haselnuss, *jev* (*jev*).

Erweichtes *z* haben wir manchmal vor *e* in der anlautenden Silbe, z. B. *jev* Schade, pl. *jev*, *jev* (*jev*), vgl. auch *jev*

schaden; pl. *zotër* Schweine, *mažër* Haare, *mažër* Häuse u. dgl., jedoch Gen. Dativ. *zotëren*, *mažëren* u. s. w.

Poln.-arm. *z* entsteht aus *dz* in den Namen: *Zaduronicz*, vgl. *Dzadur* (*Barqcz*, Rys 166) für *Astendzadür* (Gott gegeben) und *Zerygiewicz*, vgl. *dzeryg* Greis, *dzeryk*. Sonst vertritt es manchmal tonloses *s*, vgl. oben a. t. b).

2) Der Laut *z* kommt auch in den neueren Lehnwörtern vor, wie z. B. türk. *zangî* Steighügel, *azbâr* Hof, *bazâr* Markt, *kazâk* Augengläser, *pazevênk* falsch, *karbûz* Kürbis, *gaz* Gas, *zorûz* Hahn, die Namen: *Azbojowicz*, *Izarowicz* (?); — rumän. *egzašt* gelzig; *zid* Maner, *zajt* sorgen, *kakabûz* Käfer (?); — poln.-ruthen. *smorikâ* Bunzel, *beresâ* Birke, *Kahzôn* ein Armenier, *szelzokâ* Mils, *maždâr* Mörser; — dann der Name *Traz* ein Ruthene und andere.

## z.

Poln.-arm. *z* = cl. *z*, z. B. *zam* Kirche, *zamt* (*zam*); *zamanâg* Zeit, *zamanak* (*zamanak*), *nîzûms* damals, vgl. nach *zamt* (*zâm*); *zangurî* blau, *zangur* (*zangur*); *zoyorâr* Parochie, *zoyorâr* (*zoyorâr*); *zafajêlâ* strafen, vgl. vulg. *zamt* (*bat*) Erbeben? — *patnêlâ* trennen, *patnêlêl* (*batnêlêl*); *hîzâr* schwierig, *qdzâr* (*d-zâr*); *thazê* frisch, *thazêj* (*thazêj*); *uz* Kraft, *qzê* (*qzê*), *užê* kräftig; *užê* werth ist, vgl. *upêlêl* (*arêlêl*); *gaz* Flachsbündel, *qgaz* (*karz*); *badêlê* Strafe, *qbadêlê* (*putêlê*).

In *zangêg* (Glocke) entsteht *z* wohl durch die Angleichung an das Wort *zam* (Kirche), vgl. *zangêk* (*zangêk*). Ebenso in *batnêlêl* (nähren) ist vielleicht der Einfluss des ruthenischen Lehnwortes *batnêlê* (geräuchertes Fleisch) zu sehen, vgl. *patnêlêl* (*batnêlêl*) nähren.

Die neueren Lehnwörter, in welchen ein *z* vorkommt, sind nicht so zahlreich. Wir nennen hier: *zylâ* (slav.) Ader, *zet* (ruthen.) ernten, *zentêlê* Käs Milch (rumän.-ruthen.-poln.), *batnêlê* aus dem ruthenischen *batnêlê* statt \**endzêlê* (vgl. poln. *endzêlê*) geräuchertes Fleisch; *batnêlêl* (*bat*, slav.) verzeihen; die Namen: *Zabjen* (Dorf *Zabje*), *Viênica* (eine Stadt in der Bukowina).



## γ.

Poln.-arm. γ = cl. γ. (λ), neuarm. γ, kommt nie im Anlaute vor. Im Inlaute ist es am deutlichsten zwischen den Vocalen sowie vor tönenden Consonanten, z. B. *αρχή* Wurst, *αρχ* (αλ), nach *αρχή* (*αρχή*); *αρχή* Gebet, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* Mühle, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* jung, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* Ziegel, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* Nuss, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* Stadt, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* bitter, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* wohnend, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* Gehirn, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* gelli, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* alterthümlich, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* lebendig, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* helfen, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* führen, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* lachen, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* erfinden, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* sammeln, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* begraben, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* lassen, *αρχή* (*αλβή*); — *αρχή* mahlen, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* Fuchs, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* Taube, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* Baudekar, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* Schlüssel, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* sich versammeln, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* stehlen, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* Honig, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* Meth, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* erschaffen, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* Kupfer, *αρχή* (*αλβή*). In diesem Falle wechselt es manchmal mit h, z. B. *αρχή* spielen, neben *αρχή*; vgl. auch *αρχή* Lukas. Schwerer lässt es sich hören vor den tonlosen Consonanten, z. B. *αρχή* süß, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* Stunde, vgl. *αρχή* (*αλβή*); in diesem Falle wird es gewöhnlich zu χ, z. B. *αρχή* arm, neben *αρχή*, *αρχή* (*αλβή*); *αρχή* Bruder, neben *αρχή*, *αρχή* (*αλβή*) und andere, vgl. unter χ. 2).

Im Auslaute ist der tönende Spirant γ ziemlich deutlich hörbar vor den anlautenden Vocalen und Mediae, vor den Tenues wird er gewöhnlich zu χ. Er kommt z. B. in folgenden Wörtern vor: *αρχή* Salz, *αρχή* (αλ); *αρχή* kalt, *αρχή* (αλ); *αρχή* hinkend, *αρχή* (αλ); *αρχή* Sieb, *αρχή* (αλ); *αρχή* morgen, *αρχή* (αλ); *αρχή* Stille, Platz, *αρχή* (αλ); *αρχή* Stroh, *αρχή* (αλ); *αρχή* Unflath, *αρχή* (αλ); *αρχή* Dorf, *αρχή* (αλ); *αρχή* Schwimmen, *αρχή* (αλ); *αρχή* weich, *αρχή* (αλ); *αρχή* Gehirn, *αρχή* (αλ); *αρχή* Stern, *αρχή* (αλ); *αρχή* Ohrgehörig, *αρχή*

(*ὄλ*); *ρογ* Rippu, *γογ* (*kol*); *κογ* Düb. *γογ* (*gol*); participia praes. act. auf -*ογ*, wie: *εὐλοῖς* der Kochende, Koch, *εὐλοῖς* (*epkol*); *γενῶς* der Schöpfer, *γενῶς* (*karol*); *σὺνῶς* der Schüler, *σὺνῶς* Helfer; *καυπῶς* geduldig, *καυπῶς* (*anaherol*) und andere. Auch hier wechselt *γ* mit *κ*, vgl. *δεγ* Platz, *πλ. δεχράκλ* Bett.

Vereinzelte entspricht das poln.-arm.  $\gamma$  dem sl.  $h$  und  $k$ , vgl. may Maus, *Łaśka* (milken).

Seltener kommt  $\gamma$  in späteren Entlehnungen vor, wie *joyeden* Bettdecke, vgl. türk. *jörgen*; eichy Blume, türk. *sidak*; wahrscheinlich auch *xazhy* Pfahl, *ayach* Herr, *oyas* Hafer (vgl. rumän. *ovaz* aus slav. *ovazn*).

## 3.

1) Poln.-arm. *j* = al. *j*, besonders im Inlaute zwischen zwei Vocalen, z. B. *hajela* sehen, suchen, *hajil* (hajil); *gajant* Unterwelt, *hajam* (hajam), *Hajastan* Հայաստան, Armenien; *dajastan* Jugend, *hajastan* (hajastan); *gajastan* Zeugnisse, *ekajastan* (ekajastan); *Kajetan*, *Gajetanus* (Gajetanus); *Horjane*, vgl. *joraj* (joraj) Stiefvater; *Murkofane*; selten vor Consonanten und im Auslaute, z. B. *Haj* Հայ, ein Armenier, *hajnak* armonisch (adverb.), für *hajnak* (hajnak), *Arz. i. 163*, n. 129, *hajil* Spiegel, *hajil* (hajil); *phajlan* Blitz, *phajlan* (phajlan); *majragon* mütterlich, *majragon* (majragon); *Bajburtki* vgl. *Bajburd* (Bajburd) neben *Bahurd* (Bahurd); *haja* Hoffnung, *jaja* (jaja). Man vergleiche sonst darüber den Abschnitt über die Diphthonge.

[illegible]



vgl. *karmir* (*karmir*); *arjeyêlêh* Sonnenaufgang, *arenêkê* (*arenêkê*);  
erjên sein, *îrean* (*îrean*); *îrêkê* drei, *êrêkê* (*êrêkê*); *garjêg* Mais-  
mehlspeise, *goregûêr*, *karêkê* (*karêkê*); *artarjêg* Butter, *artareyêr*,  
*ardar* *îrê* (*ardar* *îrê*); *corjên* Weizen, gen. *corênd*, *gorênd* (*corênd*).

3) Nicht selten ist *j* auch in den späteren Entlohnungen,  
wie z. B. türk. *farâ* Wunde, *farandêr* Mantel, *jemê* Obst, *joyrân* Bett-  
decke, *jurt* Wiese, *zarjê* Goldriemen, *garjê* Gurke, *nijêrê* Hoffnung,  
*soj* Gattung, Art; die Namen: *Jolbêj*, *Azêj*, *Szadêj*, *Kuthêj*; —  
rumän. *jepêr* Hase, *jut* schnell, gewaltig; *pojêlê* warten, *malêj* Hirse;  
— ruthen. *jasêrêkê* Eidechse, *bûrjê* Gewitter, *burjê* Gras, *êmjê* Same;  
*solêj* Nachtigall; Namen: poln. *Janowiec*, *Jakubowiec*, *Jurkiewicz*;  
Monatsnamen: *Maj*, *Nojempêr*.

#### D) Liquidas und Nasale.

1. Liquidae *r*, *l*, entsprechen den gleichen Lauten der classi-  
schen Sprache, nämlich *r* (*r*), *l* (*l*); ausserdem vertritt *r* das el. *n*  
(*r*). Sehr häufig kommen diese Laute auch in den späteren Ent-  
lohnungen vor.

#### r.

1) Poln.-arm. *r* = el. *r*, nur im In- und Auslaute.

a) Im Inlaute, am öftesten nach Vocalen; also *ar*: *arê* Bar,  
*arê* (*arê*); *arêzêh* Silber, *arenêh* (*arenêh*); *artêr* gerecht, *ardar*,  
(*ardar*); *ardêlê* weiden, *arêlê* (*arêlê*); *ardêndêkê* Thirane, *arêndêkê*  
(*arêndêkê*); *arêrê* Blut, *arêrê* (*arêrê*); *arêkê* Sonne, *arêkê*  
(*arêkê*); *ardêkê* geheim, *ardêkê* (*ardêkê*); *ardêkê* Sach, *ardêkê*  
(*ardêkê*); *ardêkê* Schuld, *ardêkê* (*ardêkê*); *ardêkê* leer, *ardêkê*  
(*ardêkê*); *ardêkê* Jahr, *ardêkê* (*ardêkê*); *ardêkê* heilen, vulg. *ardêkê*  
(*ardêkê*); *ardêkê* nähern, *ardêkê* (*ardêkê*); *ardêkê* Arabier *ardêkê*  
(*ardêkê*); *ardêkê* Schöpfer, *ardêkê* (*ardêkê*); *ardêkê* kurz, *ardêkê*  
(*ardêkê*); *ardêkê* Stinge, *ardêkê* (*ardêkê*); *ardêkê* Hagel, *ardêkê*  
(*ardêkê*); *ardêkê* roth, *ardêkê* (*ardêkê*); *ardêkê* können, *ardêkê*  
(*ardêkê*); *ardêkê* Braut, *ardêkê* (*ardêkê*); *ardêkê* recht-  
schaffen, *ardêkê* (*ardêkê*); *ardêkê* sich besaufen, *ardêkê* (*ardêkê*);  
*ardêkê* hundert, *ardêkê* (*ardêkê*); *ardêkê* Gerste, *ardêkê* (*ardêkê*); *ardêkê* Frühe-

ling, *qurqun* (garün); *karkelä* vornehmen, *qurqel* (kargel); *kartulä* lesen, *qurqun* (kardal); *markä* Perle, *marqur* (margr); *murmän* *murpän*, Körper; *Mardrosäciä*, *marpür* (Martiros); *para* Polster, *parä* (hards); *parer* hoch, *parpär* (harder); *parkä* Dank, *parp* (harkä); *parä* gut, *parp* (bari); *paregam* Freund, *parpän* (harkam); *paray* dünn, *parpäl* (harak); *Sarkäciä*, *Harqär* (Sargis); *zarcunä* zusammenlegen, *zarpäl* (sarel); *zarelä* treiben, *zarpäl* (sarel); *Wartan*, *qurqunä*; *cartäcäd*, *qurqunpän* (cardapet); *zartunä* schlagen, *zarpän* (zarkunä); *zartunä* aufwachen, *zarpän* (zarthall); *asäxärä* Welt, *asäxär* (asxar); *habärd* stolz, *harpän* (hpar); *vilärdä* Lohn, *qäur* (cäur);

er: eräde Traum, *ēpung* (eraz); erik gestorn, *ērkē* (erik); eris Gesicht, *ērēn* (eraz); erig Mann, *ērgē* (erik); ergūth Eisen, *ērgūth* (erikath); ergūth Himmel, *ērgūth* (erikath); ergir Land, *ērgir* (erik); ergin lang, *ērgin* (erik); ergin zwei, *ērgin* (erik); erin dreinig, *ērin* (erik); erjen ein, *ējen* (erik); erjenald schwarz, *ējenald* (erik); erjenald gesehen werden, *ējenald* (erik); jergir Sorge, *jergir* (erik); jergir Blatt, *jergir* (erik); jergirald Alt, *jergirald* (erik); jergirald weiss, *jergirald* (erik); jergirald ich, *jergirald* (erik); jergirald voriges Jahr, *jergirald* (erik); jergirald Onkel, *jergirald* (erik); jergirald merk, *jergirald* (erik); jergirald Farbe, *jergirald* (erik); jergirald Nerven, *jergirald* (erik); jergirald Mund, *jergirald* (erik); jergirald tragen, *jergirald* (erik); jergirald Burg, *jergirald* (erik); jergirald Hof, *jergirald* (erik); jergirald Faden, *jergirald* (erik); jergirald springen, *jergirald* (erik); jergirald Werczinski, *jergirald* (erik); jergirald Fante, *jergirald* (erik); jergirald nicht essen, *jergirald* (erik); jergirald Bildstule, *jergirald* (erik); jergirald helfen, *jergirald* (erik); jergirald befehlen, *jergirald* (erik).

ar: arli Sohn, arqf (arali); aru Jagd, aru (oro); arelu wiegen  
arupf (arorel); arög Spinnstock, nach. arup (arökh); arjün Weizen,  
arphulu (aroran); aroralu trocknen, arphulu (aroral); ara vier, arökh  
Mittwoch, aru (ara), arup (arökh); arjög Maismahlspeise, arphulu (ko-  
reuk); aroralu verlieren, arphulu (aroral); arinökhulu gähnen,  
arupf (jörand); Horujene, arup (jörü); arölu verbessern, arupf  
(üljard); aroralu backen, arupf (arorel); aröthulu schlafen, arupf  
(nareth); aroralu kochen, arupf (arorel); Anre Jule, arupf (an-





*mač* (*hrestak*); sehr selten nach den tonlosen: *prinč* Reis, *ppōč* (*brinds*); *tracis* Nachbar, *qapayč* (*drayč*); *xristonā* Christ, Katholik; *pphōmōtch-mj* (*khristōmōtj*).

δ) Im Auslaute, meistens ebenfalls nach Vocalen, also *ar*: *čar* Teufel, *čar* (*čar*); *džar* Arzenoi, *džar* (*čar*); *kar* Vater, *čar* (*kar*); *mar* Mutter, *čar* (*mar*); *tar* Berg, *čar* (*tar*); *car* das Untere, *čar* (*car*); *ayčar* Bruder, *čar* (*ayčar*); *goičar* Schuhmacher, *čar* (*goičar*); *hamar* für, *čar* (*hamar*); *hazār čar*, tausend; *olčar* Schlaf, *čar* (*olčar*); *odār* friend, *čar* (*odār*); *čakčar čar*, Zucker; *čičar* schwer, *čar* (*čičar*); *čipčar* Form, Zeug, *čar* (*čipčar*); 2. sgl. Aor. *čargār* (du hast geschlagen) u. dgl.

*er*: *čar* unser, *čar* (*čar*); *der* Herr, *čar* (*der*); *čar* alt, *čar* (*čar*); *čar* fett, *čar* (*čar*); *ter* noch, *čar* (*ter*); *mjer* unser, *čar* (*mjer*); *čar* der obere, *čar* (*čar*); *čar* Teig, *čar* (*čar*); *čar* Nacht, *čar* (*čar*); plur. *čar* Weibsbreut, *čar* Klatscherai; *čar* plur. zu *hac* (Brod), *čar* Schweine, *čar* Wölfe, *čar* Fische, *čar* Ochsen, *čar* Köpfe; in der klassischen Sprache kommt die Pluralendung *-čar* (*-er*), *čar* (*-er*) nur ausnahmsweise vor; 3. sgl. Imperf. *er* (*er* war), *čar* (*čar*);

*or*: *čor* trocken, *čor* (*čor*); *or* Tag, *čor* (*or*); *čor* sehr, *čor* (*čor*); *thakčor* König, *čor* (*thakčor*); *Kirkčor*, *čor* (*Grigor*);

*ic*: *čir* Schrift, *čir* (*čir*); 2. sgl. Imperf. *ic* (du warst), *čir* (*ic*); *gi-čorčir* du trugst, *čir* (*gi-čorčir*); *gi-čorčir* du mahltest, *čir* (*gi-čorčir*); *gi-thorčir* du liessest, *čir* (*gi-thorčir*); Aor. *ayčir* du hast gemahlt, *čir* (*ayčir*); Conjunct. *čir* du wärest, *čir* (*čir*); Imperat. *čir* sei! *čir* (*čir*); *ayčir* habel u. dgl.

*ur*: *čur* blind, *čur* (*čur*); *čur* Schwester, *čur* (*čur*); *mar* Kohle, *čur* (*mar*); *ur* scharf, *čur* (*ur*); *thur* Schwer, *čur* (*thur*); *abur* Grütze, *čur* (*abur*); *ambur* stark, *čur* (*ambur*); *harur* hundert, *čur* (*harur*); *akur* Schwiegermutter, *čur* (*akur*); *thubur* Flügel, vgl. *čur* (*thubur*); *ulur* Adler, vgl. *ur* (*ur*), vulg. *ur*.



*pur* (*ür*); *aradür* Handel, *maḥmur* (*aḥ-m-tür*); 3. sgl. Imperf. *gi-thoyür* er verließ, *ṭuqqur* (*thokorr*), Conjunct. *bi-thoyür* u. dgl.

*ar*: *ar* neu, *ṭur* (*nor*); *phar* Bauch, *phor* (*phor*); *war* welcher, *or* (*or*); *oskar* Knochen, *oskr* (*oskr*); *sathr* Pflaume, *solor* (*solor*); *ḡaulzar* Apfel, *ḡulzar* (*ḡucor*); *roxtar* Knoblauch, vgl. *ḡumor* (*ḡator*); *ciavar* zu Pferde, *ḡumor* (*ḡciavar*); *hargezar* rechtchaffen, *arḡumor* (*arḡumor*); *mjedrizar* Obmann, *medumor* (*medumor*); *unerz* wohlhabend, *medumor* (*medumor*) u. dgl.

Nach Consonanten erscheint *r* auch im Auslaute sehr selten, z. B. *dzaur* schwer, *ḡaur* (*ḡaur*); *mindr* klein, *ḡaur* (*ḡaur*); *thander* dicht, *ḡaur* (*ḡaur*); *mjoyr* Honig, *ḡaur* (*ḡaur*); *tustr* Tochter, *ḡaur* (*ḡaur*); *khuyr* süß, *ḡaur* (*ḡaur*); *paror* hoch, *ḡaur* (*ḡaur*).

2) Poln.-arm. *r* = cl. *r* (*r*), ebenfalls nur im In- und Auslaute;

a) im Inlaute: *arad* zuerst, *arad* (*arad*); *aranc* ohne, *aranc* (*aranc*); *Arakielowicz*, *arakele* (*arakele*); *arnelä* nehmen, *arnelä* (*arnelä*); *arad* gesund, *arad* (*arad*); *hargelä* liegen, vulg. *ḡur* (*ḡur*); *dzaruthän* Dienst, *dzaruthän* (*dzaruthän*); *ereḡckä* Fieber, vgl. *ḡur* (*ḡur*); *ḡurä* Kirche, *ḡurä* (*ḡurä*); *ḡuruthän* Ohrlaut, vgl. *ḡur* (*ḡur*) Herr; *ḡurä* Zaun, *ḡurä* (*ḡurä*); *ḡuräd* Schulter, vgl. *ḡurä* (*ḡurä*), auch *ḡuräd* (*ḡuräd*); *ḡurä* weit, *ḡurä* (*ḡurä*); *ḡurä* mischen, *ḡurä* (*ḡurä*); *ḡurä* sterben, *ḡurä* (*ḡurä*); *ḡurä* vergossen, *ḡurä* (*ḡurä*); *ḡurä* gehorchen, vulg. *ḡurä* (*ḡurä*); *ḡurä* Lager, vgl. *ḡurä* (*ḡurä*) aufhaben; *ḡurä* fragen, vulg. *ḡurä* (*ḡurä*); *ḡurä* fangen, halten, *ḡurä* (*ḡurä*); *ḡurä* umkehren, *ḡurä* (*ḡurä*); *ḡurä* Geflügel, *ḡurä* (*ḡurä*); *ḡurä* anschwellen, *ḡurä* (*ḡurä*); *ḡurä* hien, *ḡurä* (*ḡurä*);

b) im Auslaute: *bar* Lied, *bar* (*bar*); *ḡur* Obidhamm, *ḡur* (*ḡur*); *ḡur* krumm, *ḡur* (*ḡur*); *ur* Fater, vulg. *ur* (*ur*) Cam 740. *ur* After, *ur* (*ur*); *athor* Sessel, *athor* (*athor*); in der klassischen Sprache haben viele von solchen Wörtern im Auslaute noch ein *n* oder *h*, z. B. *ḡur* Sommer, *ḡur* (*ḡur*); *ḡur* Hand, *ḡur* (*ḡur*); *ḡur* Bergwiese, *ḡur* (*ḡur*); *ḡur* Winter, *ḡur* (*ḡur*); *ḡur* Ofen, *ḡur* (*ḡur*); *ḡur* Thür, *ḡur* (*ḡur*); *ḡur* Enkel, *ḡur* (*ḡur*);

eine stärkere Aussprache des *r* habe ich in *kar* Lamm, *qar* (grün) gehört. Sonst ist in dem Munde der polnischen Armenier kein Unterschied zwischen den beiden *r*-Lauten der klassischen Sprache.

3) Poln.-arm. *r* wird manchmal zu *rj* erweicht, besonders vor *e* in der letzten Silbe, z. B. *derjê* Blatt, aber plur. *dererjêr*, *urjê* (toren); *urjê-jêkk* Sonnenaufgang, *urjêkk* (arenêkk); plur. *urjêr* Väter, aber gen. *urerên*; *derjêr* die Kreise, gen. *dererên*; *urjêr* die Tage, gen. *urerên*; *urjêr* Kohlen, gen. *urerên*; *derjêr* Obsthäume, gen. *dererên*; *urjêr* die Räter, gen. *urerên*, u. s. w.

In einigen Wörtern scheint *r* ausgefallen zu sein, nämlich: *ar* ist werth, vgl. *urjêkk* (urzel); *gal* Bündel, *urjêkk* (kar); *tê* hinaus, *qar* (dêr); *khêkk* ziehen, *urjêkk* (khêkk) und *urjêkk* (khêkk); *jêp* wenn, *urjê* (erh); *urjê* Tod, *urjê* (marh) und *urjê* (mah); *urjêkk* gehen, *urjêkk* (erthêkk); *urjêkk* machen, *urjêkk* (urjêkk); *urjêkk* Mühle, *urjêkk* (dêrêkk); *urjêkk* Perle, *urjêkk* (margrêkk) neben *urjêkk* (margrêkk).

4) Sehr zahlreich sind die neueren Lehnwörter, in denen ein *r* vorkommt; wir nennen hier folgende: türk. *urjêkk* Brautwein, *urjêkk* Wagen, *urjêkk* Doppelsack, *urjêkk* Erbsen, *urjêkk* Dachboden, *urjêkk* verflucht; *urjêkk* (?) Fenster; *urjêkk* schlecht, *urjêkk* Lust, Wille, *urjêkk* Kürbis, *urjêkk* nie, *urjêkk* (?) Räuber, *urjêkk* Hahn, *urjêkk* Wunde, *urjêkk* Wiese, *urjêkk* Bettdecke, *urjêkk* Mais, *urjêkk* Kalk, *urjêkk* vgl. arab.-türk. *urjêkk* (Aegypten); *urjêkk*, *urjêkk*, *urjêkk*; *urjêkk* Suppe, *urjêkk* Sack; *urjêkk* Hof, *urjêkk* Markt, *urjêkk* rein, *urjêkk* Vieh, *urjêkk* grau, *urjêkk* Lehrer, *urjêkk* listig, *urjêkk* Gurke, *urjêkk* Ufer, *urjêkk* Rand, *urjêkk* Noth, *urjêkk* (?); — rumän. *urjêkk* (rothgelb); *urjêkk* Acker, *urjêkk* Kartoffel, *urjêkk* Wilder, *urjêkk* lebend, *urjêkk* Küsefuss, *urjêkk* Schlafküss, *urjêkk* Hasen, *urjêkk* Fichte, *urjêkk* Hirsch, *urjêkk* versprechen, *urjêkk* wachen, *urjêkk* Gabel, *urjêkk* buckelig, *urjêkk* oilen, *urjêkk* Ast, *urjêkk* Weihnachten, *urjêkk* Burg, *urjêkk*, *urjêkk* zurückhalten, *urjêkk* Thor, *urjêkk* Schotter, *urjêkk* Bach, *urjêkk* Feuer schlagen, *urjêkk* ertragen, *urjêkk* Schweinefett, *urjêkk* hässlich, *urjêkk* ganz, *urjêkk* geizig; *urjêkk* Frost, *urjêkk* Hase, *urjêkk* Pfad, *urjêkk* Kleinod, *urjêkk*; — poln.-ruthen. *urjêkk* Krebs, *urjêkk* Sieb,



*retkâ* Reittig, *rekarâkâ* Handschuh; *beresâ* Birke, *boronâ* Egge, *hurjâ* Gewitter, *buravâ* Bohrer, *terevâk* Schuh, *gramâd* Haufe, *hrâb* Pilz, *hrub* Ofen, *karâl* Koralle, *kravâc* Schneider, *krak* Rabe, *krupâ* Graupen, *krabnâ* Wirthshaus, *morkâd* Möhre, *muraikâ* Ameise, *narâ* Quelle, *obpâs* Hautnack, *padorkâ* Koralle, *sirkâ* Schwefel, *skartâs* Tischtuch, *skrypkâ* Geige, *sorokâ* Elster, *trugân* Truthahn; *selerâ* Abendmahl, *verbâ* Weide, *smorâkâ* Runzel; *mozdâr* Mörser, *pâtr* Forelle; — Monatsnamen *Abri* (April), *Hânevâr* Januar, *Phedureâr* (Februar), *Mart* März, *Septembâr*, *Hoktombâr*, *Najempâr*, *Tektombâr*; die Namen: *Maramoroiz*, *Mazoro*, *Baqez*, *Romaszkan*; *Prut* (Fluss), *Prâssia*, *Persa* und andere.

(Fortsetzung folgt.)

## Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter.

Von

Dr. Jos. Kubatý.

(Vorlesung.)

Die vedische Poesie, wie die altindische Poesie überhaupt<sup>1</sup> kennt nur eine strophische Metrik. Immer bildet eine von vorn herein bestimmte Zahl Verse ein in der Regel auch grammatisch in sich völlig abgeschlossenes Ganze. Aber die einzelnen Verse sind einander gegenüber nicht ganz unabhängig. Die ganze Strophe zerfällt, die vereinzelt Dripadas abgerechnet, immer in zwei oder mehrere Theile, die wiederum für sich ein gewisses Ganze bilden. Wir sagen mit all diesem nichts Neues: bekanntlich sind ja die vedischen Texte von den Dipakennasten eben in dieser Gestalt fixirt worden. Es handelt sich aber um die Frage, ob diese Gestalt in der That die ursprüngliche ist, oder ob vielleicht die Redactoren der vedischen Sammlungen in dieselben nicht die in der späteren Zeit in Betreff des Strophenbaues unzweifelhaft üblichen Regeln hineingeschwarzet haben, wie ja dies in Bezug auf die Samdhiregeln in einem sehr grossen Masse unzweifelhaft feststeht. Diese Frage ist eine sehr wichtige, eine wichtigere, als es scheinen möchte: der altgriechische, altslawische, altgermanische Versbau zeugt mit vollster Entschiedenheit davon, dass

<sup>1</sup> Und man kann wohl sagen, auch die älteste indoeuropäische Poesie. Namentlich lassen die wichtigen Ausführungen Oudendorp's in der *EDING.* XXIV, 54 ff. XXIII, 52 ff. für die älteste poetische Form wohl Strophen, aber keinen ununterbrochen metrischen Strom voraussetzen.



immer zwei Stollen eine engere Einheit bildeten, und es kann nicht gleichgültig sein, ob dieser offenbar keineswegs zufällige Umstand in den ältesten poetischen Denkmälern des indoeuropäischen Volkstammes sich wiedertindet oder nicht.<sup>1</sup>

Soviel ist sicher, dass im Veda, wie dies ja auch in einem ziemlich hohen Masse vom älteren Epos gilt, die eine Halbstrophe oder einen Strophenheil überhaupl ausmachenden Stollen einander gegenüber viel selbständiger sind, als in der classischen Zeit. Dass ein Compositum im Vorderstollen begünne und im Hinterstollen endige, ist im Veda so gut wie in den älteren Partien des Epos unerhört. Auch tritt nie in der Fuge von zwei zusammengehörigen Stollen eine Vocalcontraction ein. Allerdings repräsentiren in dieser Beziehung weder die vedischen Gesänge noch das Epos in der erhaltenen Gestalt ihre ursprüngliche Fassung. Im Veda ist im Saṃhitatexte zwar auch hier die Contraction nach den späteren Saṃdhiregeln durchgeführt, aber bekanntlich immer aufzulösen,<sup>2</sup> während im Epos der Hiat, falls er nicht ohne weiteres stehen gelassen wurde, durch ein mehr oder weniger leicht erkennbares Einschübsel (wie *ca, hi* u. d.) markirt wird.

Aber wir haben dennoch einige Merkmale, die unzweifelhaft darauf hinweisen, dass bereits in der vedischen Zeit die Strophe nicht aus einer bestimmten Anzahl völlig gleichberechtigter Stollen, sondern aus Stollenpaaren und Stollengruppen bestand, die eine gewisse Einheit für sich bildeten. Es liesse sich nachweisen, dass Endjambements innerhalb eines Arddhaçloka viel häufiger sind, als zwischen Stollen, die zu verschiedenen Arddhaçlokas gehören. Man könnte sich auch auf die spätvedische Abart der Gayatri und Anuṣṭubh berufen (s. oben), die sich nur dadurch erklären lässt, dass zwei

<sup>1</sup> Denn es ist wohl voranzusetzen, dass Strophenabtheilungen zu mehr als zwei Pádas, wie dieselben ja im Veda auch äusserst selten sind, etwas unursprüngliches und gekünsteltes sind.

<sup>2</sup> Es ist beachtend, dass man x, 10, 14 u. d. allen Erntes eine im Veda und im älteren Epos unerhörte Contraction zwischen zwei Pádas lieber hat annehmen wollen, als eine mäßige Male vorkommende Erscheinung, nämlich ein Hineinrücken eines Jāgatavarses in eine Tristubbstrophe.

bemerkbare Achtzeiher schon frühzeitig gewissermaßen zu einem Stellen mit einer Umlaut in der Mitte zusammengefließen waren.<sup>1</sup> Aber wir können noch andere, mehr ausserliche, jedoch etwas wichtigere Kriterien anführen, welche das klassische Princip des Strophenbaues als etwas uraltes erscheinen lassen.

Es gibt Wörter, mit denen kein Satz, und folglich auch kein selbständiger Stellen anheben kann. Es sind dies die Enklitischen und auch einige andere Partikeln (auch z. B. *ai*, *hi* u. a.). In der späteren Zeit ist z. B. ein *ica* am Anfang des zweiten oder vierten Pada (*Kathā.* 1, 20; *Borriaxos, Samak. Wörterbuch in kurz. Fassung.* 1, 208) oder gar am Anfang des zweiten Arddhagloka (*Journ. Asiat.* 8<sup>e</sup> série, t. vii, p. 192) am Ende nicht unmöglich; im Veda kommt unseres Wissens so etwas noch nirgends vor. Hierher gehört auch, dass das Verbum und auch die Vocative am Anfang eines jeden Stollens, also auch eines Hinterstollens, betont sind; wenn wir aber 1, 2, 8 lesen: *ptua mītravarupā* | *ptepihāe ptaapra*, so braucht dies vielleicht kein directer Textfehler zu sein.

Es gibt ferner Wörter, die dem Sprachgebrauche gemäss nicht am Schlusse eines Satzes oder eines selbständigen Stollens gesetzt werden konnten. Dies gilt z. B. von *aihi*, *gha*, *ma*, *yāhi* (und wohl von Relativen überhaupt), *ā* (die Verbindung mit Infinitiven auf *-tavi* ausgenommen), *th*, *ai*. Diese Wörter stehen nun fast nie auch am Ende eines Vorderstollens: wenn aber dennoch ein Stollenpaar wie *vayān gha te tae ai u* | *indra vpra dpa smasi* (vii, 66, 18) vorkommt, so ist es ein deutlicher Fingerzeig dafür, dass beide Stollen gewissermaßen eine Einheit bildeten und *u* folglich nicht einen Stellenabschluss im vollsten Sinne des Wortes bildet.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Die spätvedische Gāyatri hat den nichtjambischen Ausgang des dritten Padas offenbar einer äusserlichen Nachahmung der spätvedischen Anushtubh zu verdanken.

<sup>2</sup> A. 8. 1, 13, 8 = xix, 24, 8 (*āhāi grāhān ābhāgāpā u*), xix, 24, 8 (*āhāi vepān ābhāgāpā u*) steht *u* am Ende eines Arddhagloka. Aber urtem verstoßen die Hukta des Atharvaveda gar oft gegen den eigentlichen Sprachgebrauch des Mundadialekts, und dann kann *ābhāgāpā u* ein absichtlicher Anklang an *ptepihāi u* (1, 13, 2 = xix, 24, 4) sein.



Wir werden nachweisen, dass im Ausgang eines hinteren oder einzelnen Stollens Wörter, bei denen der lange Auslaut nicht gar zu erstarrt ist (wie z. B. bei den Instrumentalen auf *-ti*), nie lang auslauten. Selbst die Absolutiva auf *-tyā*, *-yā*, *-dēhā* und andere Wörter, bei denen die lange Auslautsquantität entschieden vorwiegt, haben hier im Veda immer kurzen Auslaut. Die Pause ist hier eine entschiedene gewesen, und die Regel, wozumach in der Pause der kurze Auslaut erscheinen soll, wurde hier daher mit Entschiedenheit eingehalten. Auch im Ausgang von Vorderstellen finden wir fast immer bei Wörtern, bei denen die Auslautsquantität überhaupt unstät ist, den kurzen Auslaut; aber hier können wir dennoch einige Ausnahmen verzeichnen (so steht am Schlusse eines Vorderstellens *bhasata* 1, 182, 1, *grudhi* 1, 26, 19, *-tyā* 2mal, *-yā* 10mal, *-dēhā* 20mal); und wenn auch, *grudhi* ausgenommen, die lange Quantität hier nur bei solchen Wörtern zu belegen ist, wo sie oft oder gar in der Regel vorkommt, so ist doch die ganze Erscheinung unzweifelhaft genug, um uns zur Annahme zu berechtigen, die Pause sei am Ende eines Vorderstellens nicht so entschieden gewesen wie am Ende eines hinteren oder selbständigen Stollens. Leider weiss man nicht, wie viel Gewicht man auf die Vorschriften der Brāhmanas und Sūtras über die Pausen beim Vortrage von vedischen Strophen zu legen hat: erstens weiss man nicht, inwiefern sich dieselben auf die ursprüngliche Vortragsart stützen, und dann sind sie auch nicht strict genug gefasst.

Eine fernere Pause bildet in der vedischen Poesie diejenige Cäsur, welche ein so wichtiges Merkmal der vedischen Langzeile ist. Besteht ja das Wesen einer Cäsur überhaupt, sofern sie kein bloß mechanisches künstliches Beiwerk geworden ist, eben in einer kleinen Unterbrechung, einer Fuge zwischen zwei mehr oder weniger selbständigen Versgliedern. Allerdings ist dieser ursprüngliche Charakter einer jeden Cäsur in der vedischen Zeit offenbar schon gar zu schwach empfunden worden. Am wichtigsten und selbständigsten erscheint dieselbe noch in den Dṛipada-vijāy-Strophen 1, 65—76, vii, 34, 1—21, 56, 1—11, x, 109, wo man in der That fast noch von einem Stollenpaar, nicht von einem aus zwei Gliedern bestehenden

Stellen sprechen kann: aber selbst da finden wir unzweifelhafte Spuren davon, dass die Pause hier nicht einmal so stark war wie zwischen zwei benachbarten Pada. In der gebräuchlichsten Gestalt der Langzeile, im Tristab- und Jagatistollen, erlaubten sich die vedischen Sänger zahlreiche Verstöße gegen den ursprünglichen Charakter der Cäsur, die ja auch im Laufe der Zeit aufgehört hat, ein obligates Bedürfniss der Langzeile zu sein.

Sehr oft werden durch die Cäsur eng zusammengehörende Wörter zerrissen: so in dem öfters vorkommenden *śūno | śahasah*, in *dīvo | dubhitar* vi, 77, 6, *apān | uṣpat* vii, 55, 14 u. dgl. m. Ähnlich sind die ziemlich häufigen und bereits durch Kurs bekannt gemachten Fälle, wo die Cäsur in die Spalte zwischen zwei Glieder eines Compositums hineinfällt, wie z. B. in *dyāvā | prthivī*, *mītrā | varuṇā*, *hiraṇya | rathā* i, 13, 15, 52, 9, *mitra | mahāh* i, 58, 8 vi, 2, 11 u. s. o. Nach der Cäsur stehen zwar selten, aber doch auch enklitische und im Satz- und Versanfang nicht gebräuchliche Wörter: so *id* i, 77, 1, *d*, 125, 6, *a*, iv, 49, 1, *a?* *hi* ii, 35, 5, c, iv, 42, 9, *a*, *śva* i, 61, 11, *b*, 116, 15, c, 15, *a*, 23, c, 117, 13, 119, 10, *d*, 129, 8, *b*, iv, 18, 6, *b*, 33, 1, *a*, v, 53, 16, c, i, 4, 2, *b*, 68, 5, *b*, 94, 13, *b*, c, iii, 1, 71, 5, *a*, *ca* i, 148, 3, *d*, *naḥ* ii, 9, 2, c, iv, 33, 3, *d*, *te* x, 160, 6, *d*, *edā* iii, 58, 2, *a*, *vaḥ* i, 143, 7, *a*, *aya* i, 94, 5, *a*, *śām* i, 124, 6, *a*.

Das Verbum und die Vocative sollten nach der Cäsur, dem ursprünglichen Wesen derselben gemäss, udattirt sein. Aber nicht einmal in der Dvipada viraj ist dies immer der Fall: neben *valśanta* i, 66, 9, *pūṣanta* vii, 34, 3, *māpanta* i, b, 3, *dhātā* 4, *hīdā* 6, *dhātā* 20, *pyjā* vii, 56, 9 lesen wir auch *ādhāyē* vii, 34, 14, *śridhāt* ib. 17. In der eigentlichen Langzeile finden wir nach der Cäsur accentuirte Vocative und Verbalformen, deren Accent sonst unbegreiflich ist, nur mehr ausnahmsweise: so *vāruṇa* vii, 59, 1, *vidataḥ* vii, 27, 8; *varjā* i, 146, 5, *ādadhūḥ* iii, 31, 10, *śundāśva* iv, 25, 4 (*yā śundāya* | *śundāśva* = *śi-āśva*), *bhāvāi* iv, 7, 9, *devaḥ* v, 29, 9 (Prof. Leowitz interpungirt allerdings vor *devaḥ*), *kṛpistmā* v, 45, 6, *dhāvī* v, 86, 6, *śmāi* vi, 10, 7 (Böckhings's *īmāi*, ZDMG., xiv, 453 ist also nicht richtig) *dadhīc* vi, 38, 5, *vidataḥ* vi, 59, 4, *śkambhātūḥ* vi, 72, 2, *jāhī* vii, 53,



1, *tīroti* ix, 26, 15, *dādhate* x, 34, 6, *ādadhāh* x, 73, 9? *kṛpāvrāmā* x, 2, 2, *vīcote* x, 91, 6, *vidāt* x, 92, 8, *dādhye* i, 134, 7. x, 111, 7.<sup>1</sup>

Wörter, die am Schlusse eines grammatischen oder metrischen Ganzen unzulässig sind, stehen öfters vor der Cäsur. So sehr oft die Relativa, ebenso öfters *ādāhā*, *ghā*, *emā*, *ā*, *tū*, *śā* (vgl. die folgende Abtheilung unter den betreffenden Nummern).

Vocalische Anlaute werden in den Samhitās allerdings mit folgenden Vocalen immer nach den Sandhiregeln zusammengezogen. Während aber diese Contraction in der Fuge zwischen zwei Pādas immer aufgelöst werden muss, will man die Art und Weise, wie die Sänger selbst offenbar ihre Producte recitirten, bekommen, so ist die Contraction an der Cäsur denn doch zuweilen unverändert zu lassen, wenngleich auch hier dieselbe in den allermeisten Fällen unursprünglich ist. So ist wohl bereits in der ursprünglichen Fassung zusammengezogen gewesen *-a—e*, v, 45, 9, *b*, *-a—r* i, 88, 1, *b*, *-a—a* vii, 61, 3, *d*, x, 103, 4, *e* (zweifelhaft ist dies i, 59, 2, v, 168, 9, c, 186, 8, c, 190, 3, *d*, iv, 1, 12, *d*, x, 89, 13, *e*), *-a—u* vii, 1, 49, *b* (i, 118, 7, *a*?), *-i—a* vii, 79, 5, *e* (?). Ausserdem gibt es Fälle, wo die Cäsur vollkommen vernachlässigt ist, in einer ziemlich hohen Anzahl: so ist es der Fall i, 56, 1, c, 10, c, 18; *a*, 61, 2, *b*, 3, *a*, 5, *a*, *b*, c, 63, 2, c, 127, 2, *b*, 174, 9, *d* = vi, 20, 12, *d*, u, 1, 8, *d*? 14, 4, *d*, 17, 5, *d*, 20, 1, *d*, 24, 12, c, 33, 8, c, iii, 16, 6, c, 53, 2, *d*, 58, 7, *a*, iv, 2, 19, *d*, 3, 5, *d*, 7, 11, *d*, v, 33, 4, c, 46, 2, *b*? vi, 3, 4, *d*, 6, *a*, 8, *b*? 11, 9, c, 15, 12, *d*, 20, 4, *d*, 5, *d*, 11, c? 12, *d*, 33, 2, *b*, 44, 7, c, 51, 9, *b*? vii, 2, 7, c, 7, 1, *b*, 20, 6, *a*, 7, *d*, 26,

<sup>1</sup> Es ist übrigens nicht unmöglich, dass manche Accentuation nach der Cäsur von den Redactoren unseres Textes ihren Anschauungen gemäss corrigirt worden ist. Es scheint wenigstens, dass sie hierin zuweilen etwas zu weit gegangen sind (gerade so, wie sie die oben angeführten Fälle blamiren haben) und Uddatta getilgt haben, die ihr Dasein nicht der Cäsur allzu zu verdanken hatten. So ist vielleicht die Anudattirung in *Marathāh* i, 112, 21, *akṛya* i, 181, 1, *camasāh* iii, 39, 8, *vaṁśīmāh* v, 33, 6, *śivathāh* vii, 21, 25 (*Uddatta* vii, 59, 7?) zu erklären. Die unsonstige Stellenvertheilung iv, 19, 1 scheint lediglich durch den Uddatta von *rdhyamā* veranlasst worden zu sein, da die Diakentasten in denselben ein Kriterium des Stellenanfangs suchten. Auch i, 76, 4, x, 3, 1 scheint es, dass ursprüngliche Nominative \**pragmāḥ* \**janitāḥ* \**rājāḥ* durch Kürzung und auch durch Accentuierung zu scheinbaren Vocativen *pragmāḥ* *janitāḥ* *rājāḥ* geworden sind.

b, b. 57, 6, b. 60, 1, a? 61, 1, d. 67, 5, b. 68, 3, 88, 3, d. 6, e. 97, 3, b. 9, a. viii, 96, 3, b? 97, 13, a. ix, 72, 1, e. 93, 5, b. 96, 4, b. 97, 31, d? x, 1, 5, b. d. 17, 5, b. 32, 5, d. 68, 2, a. 71, 6, e. 106, 7, a. d. 145, 2, d. 120, 9, e.

Den bisher angeführten Thatsachen gemäße verhalten sich auch Wörter mit schwankender Auslautsquantität, wenn sie vor die Cäsur einer Langzeile zu stehen kommen. Am häufigsten finden wir vor dieser Cäsur, als vor einer Pause, kurze Auslautsvocale; nichtsdestoweniger stehen hier ziemlich häufig, viel häufiger als am Schlusse einer Vorderzeile, Formen mit langem Auslaute: die Pause ist hier in der vedischen Zeit eben keine entschiedene gewesen, eine bei weitem weniger entschiedene als die zwischen zwei benachbarten Stellen. Formen auf *-thā* stehen z. B. nie mit *-thā* am Schlusse eines Vorderstollens, 5mal vor der Cäsur einer Langzeile; *tā* (im Imperativ) steht einmal am Schlusse einer Vorderzeile, 4mal vor der Cäsur; und was wir mehr an dergleichen fernerhin werden zu constatiren haben. Aber wie am Schlusse einer Vorderzeile, so weisen auch vor der Cäsur einer Langzeile nur solche Wörter und Formen langen Auslaut auf, die überhaupt oft oder gar in der Regel langen Auslaut haben; wir finden vor der Cäsur z. B. *-thā*, *-tā*, *-tanā*, *-a* (im Imperativ), *-tā*, *-gā*, *-ghā*, *-dechā*, *-mā*, *-adgā* für und neben kurz auslautenden Doubletten, aber nie z. B. ein *-mā*, *-dhi* (*-hā*), *-eva*, *-eva* oder dgl.

Uebrigens wäre es dennoch nicht ganz unmöglich, dass die Länge vor der Cäsur eine zum Theile metrische ist. Die unmittelbar vor der Cäsur vorhergehende Silbe ist nämlich wohl sicherlich als eine Hebungsilbe zu betrachten. Eine Hebungsilbe, nach welcher eine Pause folgt, also eine Hebung im Ausgange eines Verses oder eines Versgliedes, kann allerdings in allen indoeuropäischen prosodischen Denkmälern sowohl lang als kurz sein: selbst bei Homer kann die unmittelbar vor der Cäsur stehende Hebung noch kurz sein (wenigstens stehen in diesen Hebungen die Kürzen bei Homer öfter als in anderen). Im Veda stehen vor der Cäsur lange Silben wohl etwa ebenso oft wie die kurzen, wie man sich an dem ersten besten Tristubel- oder Jagathymnus überzeugen kann. Aber schon



im Epos ist — gerade wie in der homerischen Poesie — die Länge der der Cäsur unmittelbar vorhergehenden Silben fast zur alleinigen Regel geworden, gegen welche sich die Dichter nur äusserst selten eine Ausnahme erlaubten (z. B. MBh. I, 1, 217, c, 198, 12, h, in, 132, 2, b, v, 42, 23, a): in der classischen Zeit ist ja die Länge hier allein herrschend geworden. Es hängt dies natürlich mit dem Erblassen des ursprünglichen Charakters der Cäsur als einer Pause zusammen. Ob und inwiefern aber schon die vedischen Sänger bemüht waren, in den in Rede stehenden Silben eine Länge zu erhalten, wagen wir nicht zu entscheiden.

Entschieden nach metrischen Rücksichten richtete sich die Wahl von lang auslautenden Formen vor einer anderen ursprünglichen Pause. Die vedische Metrik kommt auch viersilbige, ursprünglich refrainartige Zusätze, die seltener an Langzeilen (II, 22, VII, 56, 57), ziemlich oft aber an Achtsilbler angehängt wurden. Durch die Verbindung von einem Achtsilbler mit einem viersilbigen Zusatz ist eine zwölf-silbige Zeile entstanden, die in der in unseren Denkmälern vorliegenden Periode offenbar vielfach mit der zwölf-silbigen Jagatzeile verwechselt wurde: es scheint, dass der Dichter nach Bedarf für diese Verbindung auch eine regelrechte Jagatzeile setzen konnte. Kein Wunder daher, dass die vedischen Sänger in dieser Verscontinuation vor dem viersilbigen Zusatz am liebsten eine lange Silbe eintreten liessen: diese Silbe entspricht ja einer Stelle, wo die Langzeile in der Regel eine Länge bietet. Die wenigen Fälle, wo doppel-auslautige Wörter zufälligerweise vor einen solchen viersilbigen Zusatz zu stehen kommen, haben, soviel ich sehe, immer Formen mit langem Auslaute: wir führen beispielweise an *yajadā citrān ā bhārā* (Ivāṅkṣa x, 21, 4, d).

Die alte Regel wird infolge des Dranges nach einheitlicher Sprachform allerdings bereits im Veda sehr oft vernachlässigt. Insbesondere — aber wie wir sehen werden, nicht immer — sind es die kurz auslautenden Formen, welche bald öfter, bald seltener auf Unkosten der anderen, d. h. vor einfachen Consonanten ausserhalb eines Abschlusses gebraucht werden. In der späteren Zeit ist fast





späterhin über das im Satz-(Vers-)anfang stehende *eud* und *is* werden zu bemerken haben.

Es bleiben uns noch zwei höchst wichtige Fragen, wir wollen nicht sagen, zu erledigen, aber wenigstens anzudeuten. Das Schwanken der Auslautsquantität lässt sich nur an einer ziemlich fest abgegrenzten Reihe von Wörtern und Formen beobachten.<sup>1</sup> Es fragt sich, ob alle vocalisch auslautenden Wortformen ursprünglich in derselben Weise in Bezug auf ihre Auslautsquantität schwankten, oder ob es solche (und welche?) gegeben, die immer nur lang, oder immer nur kurz auslauteten. Die Frage ist schwer, schwieriger als es scheinen möchte, zu beantworten: jedenfalls wird man sich wohl hüten müssen, dieselbe wegen Mangel an verlässlichem factischem Material mit Hilfe von unbewiesenen Doctrinen lösen zu wollen. Es ist natürlich sehr wohl möglich, dass ursprünglich auch z. B. die Nominative Fem. Sing. oder Neutr. Pl. auf *-ā* auslauten konnten: ist ja das Schwanken der Auslautsquantität z. B. bei den Adverbia auf *-dhā* (*-ādhā* ausgenommen) offenbar schon in der vorvedischen Zeit zu Gunsten der lang auslautenden Formen ausgeglichen worden.

<sup>1</sup> Von der Corruption vor Vocalen wollen wir vorerhand gänzlich abgesehen haben.

(Fortsetzung folgt.)

# Türkische Volkslieder.

Wiederholt von

Dr. Ignaz Kunos.

|                    |                       |
|--------------------|-----------------------|
| آی طوقار آيازلنير  | Aj Ahar aşazlar.      |
| كون طوقار ييازلنير | gün de'ar beşazlar.   |
| كلين اولدجق قول    | edin elcjak kulan     |
| هم كيدر هم نازلنير | hem güter hem mazlar. |
| اقشام اولدى ايكندى | Akşam oldu Akındı,    |
| موم شمعدهنه ديكلدی | muş şemcane dikildi,  |
| الفرک يارى ئلدى    | elcerin jary geldi,   |
| بنم بونتم بوکلدى   | benim beşim bukladı.  |
| اقشام اولدى نيلهيم | Akşam oldu neşelim,   |
| لردم كينه سويلديم  | lerdim kine şileşim?  |
| توزم ديكنى اقسام   | görm dikeni aşmam,    |
| سنى يارمىز نيلهيم  | seni jarmız neşelim?  |

Der Mond geht auf, es nacht'et kühl und heiter —  
Der Tag bricht an mit weissem Dämmerlicht;  
Die Mädchen, die als Bräute werden sollen,  
Geh'n wohl zum Manne, doch sie thun noch spröde.

Abend ward's und Zeit zum Nachmittagsgebet,  
Schon auf den Leuchter steckte man die Kerze;  
Anderer Lente Liebesen kann wohl,  
Mein Särken ist (im Warten) noch gehengt.

Abend ward's, was soll ich machen,  
Wem soll meinen Kummer ich vertrau'n?  
O Dorn du meines Auges, Abend,  
Was ohne Liebchen soll ich mit dir machen?



اقتشامىڭ وقتى كچدى      *Aktuşamıŋ waktıŋ keçdi,*  
 بىر كۆزل باقدى كچدى      *bir güzel baqtıŋ keçdi;*  
 صاچنى كەند ايتدى      *saçnıŋ kenend etti,*  
 بونىمە آتدى كچدى      *bonımanı attıŋ keçdi.*

كۆكده يىلدز بىر صىره      *Gökte yıldız bir ayra,*  
 يىكم كيدىر صىره      *biçim giden Ayra;*  
 ديزى قىر قار اولسه      *dize karlar kar olsa,*  
 كيدىرم أردى صىره      *giderim ardıŋ ayra.*

ككلك بىكا اوت كتيىر      *Köklik bika ot getie,*  
 يارمىن مکتوب كتيىر      *yarımın mektub getie;*  
 اكر يازم كلمزسه      *eğer yazmı kelimese,*  
 يقاسمىن طوت كتيىر      *yüksümün tut getie.*

ياغچىلرده صارمىساق      *Yağçılarda sarımsak,*  
 صارم صارم صارمىساق      *sarım-sarım-sarımsak;*  
 ايگيمىز بىر دوشكده      *ikimiz bir düşekte*  
 بايم بايم بايمىساق      *bağım-bağım-bağımsak.*

Die Abendzeit, sie ging vorüber,  
 Herrschaft' eine Schöne und ging vorüber;  
 Zu einer Schlinge machte sie ihr Haar,  
 Warf mir sie um den Hals und ging vorüber.

Am Himmel Sterne steh'n in einer Reihe,  
 Mein Reif ist fortgegangen nach Aegypten;  
 Wär' auch der Schnee bis an die Kniee tief,  
 Auf seiner Spur doch immer würd' ich geh'n!

Steinkuhn, bringe Gras mir her,  
 Von meinem Lieb bring' einen Brief;  
 Und wenn mein Lieb nicht kommen will,  
 So pack's am Kragen und bring' es mir!

In den Gärten Zwiebeln steh'n,  
 Könnten wir zweien uns, ja zweien!  
 Könnten wir zwei auf einem Lager  
 In Lust verweilen, in Wonne vergeh'n!

|                      |                               |
|----------------------|-------------------------------|
| يا لحيه قوزو كيردى   | <i>Hayleje kuzu girdi,</i>    |
| ارايه موذى كيردى     | <i>araye muzi girdi,</i>      |
| اناستى اراكن         | <i>anastu araken,</i>         |
| قوينمه قينى كيردى    | <i>qeyneme qini girdi.</i>    |
| يا قچهلرده خام اريك  | <i>Hayçelerde kami erik,</i>  |
| يبركم دليك دليك      | <i>jürçüm dilik dilik;</i>    |
| بنم بر افندم وار     | <i>benüm bir afevdim var,</i> |
| يا حوريدر يا ملك     | <i>ya huri dir ya malik.</i>  |
| يا قچهلرده ساز اولور | <i>Hayçelerde saz olur,</i>   |
| كل اچيلور ياز اولور  | <i>gül açılır yaz olur,</i>   |
| بن يارمه كل ديم      | <i>ben yarım gül demem,</i>   |
| كلک عمرى از اولور    | <i>gülen kuru az olur.</i>    |
| يا قچهلرده عطرشاه    | <i>Hayçelerde idrisak,</i>    |
| بوئى اوزون گندى شاع  | <i>boya azuñ kandi lak;</i>   |
| ايكى كوكل بر اولسه   | <i>iki güñöl bir olsa.</i>    |
| ايرهمز پادشاه        | <i>ayrımuz padişah.</i>       |

In den Garten kam ein Lamm,  
Kam hinein ein Strohried;  
Da ich ihre Mutter suchte,  
Kam die Tochter mir in den Arm.

In den Gärten, noch unroth, sind Pfäumen,  
Mein Herz ist durchstochen und durchbohrt;  
Ein Lieb hab' ich,  
Das Hirt oder Engel muss sein.

In den Gärten wächst ein Rosenstranch,  
Die Rosen erblüh'n und Sommer wird's;  
Mein Lieb möcht' ich nicht Ross heißen,  
Ein Rosenleben ist so kurz!

In den Gärten duftende Erbsen stehn,  
Ihr Wuchs ist schlank, sie selbst wie ein Zweig;  
Zwei Herzen, sind sie eins geworden,  
Kann auch ein Padiſch nicht trennen.

<sup>1</sup> Var. دكتره بر ساز اولور.



آلچق كرازى دالى      *Alak kirezin dalg,*  
 آلتونده يشيل خالى      *altunda işil halı;*  
 بنى ياره قاووشدر      *beni yare kavuştur,*  
 يا محمد يا على      *ya Muhammed! ya Ali.*

بر طالده ايكي كراز      *Bir talide iki kirez,*  
 برى آل برى بياض      *birî al birî beyaz;*  
 اسمردن اوزوم الدم      *asmerden özüm aldım,*  
 صارادم بر بياض      *sarardım bir beyaz.*

قرانقلم صارقارم      *Karanfil-im sarıkarım,*  
 آچيليقه قورقارم      *açılığa korkarım;*  
 يار قپويده كيمتجه      *yar kapıda kimtije,*  
 ميت اولسكم قانقارم      *mیت olсам کانکارم.*

قرانقلسن قرارك يوق      *Karanfil-sin karark yok,*  
 قمتجه كلسن قيمارك يوق      *kemtije kl-sin tımarka yok;*  
 بين سنى چوقدين سورم      *ben seni çoktan sorarım,*  
 سمنك چمندين خبرك يوق      *senin çemden haberi yok.*

Niedrig ist der Kirschenzweig  
 Und ein grüner Teppich drunter;  
 O führe mich mit dem Lieb zusammen,  
 Mohammed, oder Du, Ali!

An einem Zweig zwei Kirschchen hängen,  
 Die eine roth, die andere weiss;  
 An einer Brauten hatt' ich meine Last,  
 Doch eine Weisses konnt' ich nicht narinnen.

Eine Nelke hin ich und hänge da,  
 Vor dem Krißlihen ist mir bang;  
 Doch kommt das Liebchen an die Pforte,  
 — und wir' ich todt — ich stehe auf!

Eine Nelke bist Du ohne festen Stand,  
 Eine Rosenknospe ohne Pflüger;  
 Ich liebte Dich seit langem schon,  
 Doch kam Die von mir keine Kunde.

بن بر اوزون قامشم  
قپوکه طایانمشم  
ایستر آل ایستر آله  
النکه یازلمشم

Ben bir uzun kamağım,  
kaynar dağınanışım;  
ister al ister alım,  
alıpın jaydağıpın.

الایم آله بنی  
سودایم صالیه بنی  
کتور صرافه پوستر  
قلب ایسم آله بنی

Elmağım alım beni,  
sudağa salma beni;  
gürü sarrafa poster,  
kalb ism alım beni.

الیا ویردم آلمزسن  
من الیامدن قالمزسن  
هانکی بالکن کلیسن  
زیمیرده جوملمزسن

Elma verdim almazsın,  
an elmağdan kalamazsın;  
hanğı balık gillilesin?  
zımerde jomalmazsın.

یاغچیلرده تک لاله  
کوکل ویردم یک یاره  
بوینم زینجیرده اولسون  
الم یتسدن تک یاره

Yağçılarda tek lala,  
gönl verdim bir jara;  
boynm zincirde olsun,  
alm jörs tek jara.

Ein schlanker Rosenstrauch bin ich  
An deino Thüre leh'n' ich mich;  
Nimm, wenn Du willst, mich oder nicht,  
Dir auf die Stirn geschrieben bin ich.

Ein Apfel bin ich, nimm mich nicht,  
In Liebeshat versetz' mich nicht!  
Dem Wecheler bring' undolge mich,  
Und bin ich falsch, so nimm mich nicht.

Einen Apfel Dir gab ich, Du nimmst ihn nicht!  
Dich überstrahl kein Diamant,  
Aus welchem Garten nur stammst Du, Rose?  
Im harten Winter ja welkst Du nicht!

In den Gärten einen Tulpen blü'n,  
Mein Herz gab ich ganz der Geliebten hin;  
Mein Hals mag sein in Ketten geschnürt,  
Wenn nur meine Hand die Geliebte berührt!



|                      |                                |
|----------------------|--------------------------------|
| باغچه‌لرده یاشل سروی | <i>Bayiçlerde yaşıl servi,</i> |
| صدق ایلده سودم سنی   | <i>adik ile sevdim seni;</i>   |
| یر قیلکه بیک التون   | <i>bir kışın bir altın</i>     |
| ویرسدهلر ویزیم سنی   | <i>sevdieler vermem seni.</i>  |

## Leidenschaft.

|                       |                                   |
|-----------------------|-----------------------------------|
| اغتوسده صویه کیرسدم   | <i>Ağustosda suya girme,</i>      |
| یالطه کسمز یوز اولور  | <i>halta kışmaz yüz olur;</i>     |
| آتمیشنده بر یار سوسدم | <i>atmışgacha bir yar sevsem,</i> |
| اون بشتنده قیز اولور  | <i>on belinde kız olur.</i>       |
| اریم قامش اولدم       | <i>Eridim kışmış oldum,</i>       |
| یرمه‌دایه دوش اولدم   | <i>bir sevdiye düş oldum;</i>     |
| یو سودالک اوجمتن      | <i>bu sevdiğim aşkımdan</i>       |
| یووه طوتمز قوش اولدم  | <i>ya da tutmaz kış oldum.</i>    |

In den Gärten grün Cypressen stehen,  
Mit treuer Liebe lieb' ich Dich.  
Und gäbe man tausend Goldstücke mir  
Für ein Haar von Dir, Dich gäh' ich nicht her!

Geh' im August ich in ein Wasser,  
Wird's zu Eis, das kalte Hacke verschlägt;  
Doch lieb' ich ein Lieb in den Sechzigern,  
Zum flüchtigen Mädchen wird's!

Zusammenschmied' ich und ward wie ein Rohr,  
In Liebesgut verfiel ich ganz;  
Und so letzten Lebens End' ist nun,  
Dass ich ein Vogel bin, den das Netz nicht hält.

(Fortsetzung folgt.)

## Palmyrenisches.

100

S. Reckendorf.

DE VOUTER, 3. 3, lies  $\text{ܡܡܪܐ ܡܡܪܐ} [\text{ܡܡܪ}]$  oder  $\text{ܡܡܪܐ} [\text{ܡܡܪ}] [\text{ܡܡܪܐ}]$   $\text{ܡܡܪܐ}$   $\text{ܡܡܪܐ}$ .

Z. 4. etc.  $\text{ܡܡܪܐ} [\text{ܡܡܪ}] [\text{ܡܡܪܐ}] [\text{ܡܡܪ}]$ .

$\text{ܡܡܪ}$  kann nicht Part. Afel von  $\text{ܡܡ}$  (=  $\text{ܡܡܪ}$ ) ‚anföhren, zu Gute kommen lassen‘ sein, da es parallel mit dem Perfectum  $\text{ܡܡܪܐ}$  steht. Vielmehr ist es (wie schon DE VOUTER annimmt) =  $\text{ܡܡܪ}$ , das übrigen nach dem Kamfs in der i. und iv. Conjugation ‚gross machen‘ bedeutet, aber auch (wie hier)  $\text{ܡܡܪܐ ܡܡܪܐ}$  ‚grosse Geschenke geben‘. Ein Nomen dieser Wurzel könnte bei DE VOUTER, *Inscr. palm. inéd.*, J. A. 1883, 1, 244, Nr. 2, 5, stehen:  $\text{ܡܡܪܐ}$  (vgl. den Separat-Abzug, Paris, 1884).

Von dem griech.  $\text{κατ' ἐξ[ε]ς}$   $\text{κατ'}$  stünde im palmyrenischen Texte freilich nichts, vielleicht aber eben so wenig im griechischen Texte und man hat  $\text{κατ' ἐξ[ε]ς}$  zu lesen =  $\text{κατ'}$ . Das defective  $\text{ἐ}$  dürfte damit gesichert sein. —  $\text{ܡܡܪܐ} = \text{Ταχ[ε]ς}$   $\text{Θαλας}$ . Letzterns steht sicher, s. WAND. 2588.

Z. 5. Vor  $\text{ܡܡܪܐ}$  muss ein Wort ergänzt werden, das der griechische Text nicht hat und nicht etwa =  $\text{μεταξ[υ] χ[α]ιρ[ος]}$  ist, denn, wenn neben  $\text{ܡܡܪܐ}$  noch etwas Ähnliches steht, z. B. auch  $\text{ܡܡܪܐ}$ , so wird im Palmyrenischen stets nur  $\text{ܡܡܪܐ}$  wiedergegeben.

5. 4. etc.  $\text{ܡܡܪܐ} [\text{ܡܡܪ}] [\text{ܡܡܪܐ}]$ .

5. 2 ergänze  $\text{ܡܡܪܐ}$ , vgl. hebr.  $\text{ܡܡܪܐ}$ .

6. 2.  $\text{ܡܡܪܐ} = [j]d[...]$ . Der Mann ist mit  $\text{Ταχ[ε]ς}$ , W. 2591, identisch. Lies  $\text{ܡܡܪ}$ . Dittographie. Verdoppelte Consonanten werden auch im Palmyrenischen nie doppelt geschrieben.





83a b. Die beiden Personen sind doch wohl identisch. Vgl. Nr. 36a und b.

87a, 3. b, 2.  $\text{pwpw}$  kann seiner Form nach nicht Ethnicon sein. Es ist Object zu  $\text{w}$  und ein bautechnischer Ausdruck. Griech.  $\theta\pi\pi\alpha\lambda\acute{\iota}\varsigma$  'Sims, Frise, Schlussstein, Umfriedung'. Was es hier heisst, ist nicht zu sagen, die Angaben über Fundort u. s. w. bei Waddington geben keinen Anhaltspunkt.<sup>1</sup>

91, 8.  $\text{p } \gamma \text{ } \text{w}[\text{?}] \dots \text{w}[\text{?}]$ . Die Reihenfolge also anders als Oxon. in, V. 124; Zoltarif 1, 1. Auch der bloße Monastername (ohne Tag) steht im Palmyrenischen nur dreimal nach der Jahreszahl, im Griechischen immer.<sup>2</sup>

93, 5. Enthält entweder etwas ganz Fremdes, oder etwas ganz Bekanntes, nämlich:  $\text{w}[\text{?}]$  (6)  $\text{w}[\text{?}]$  ( $\text{w}[\text{?}]$  ( $\text{w}[\text{?}] \text{w}[\text{?}]$ )).

95, 2.  $\text{w}[\text{?}]$ . Ob die von Sachau postulierte Grundform zu  $\text{w}[\text{?}]$ ?

98, 4. 'Für ihr (fem. sing.) Leben' muss  $\text{w}[\text{?}]$  heissen. Vgl. 81, 3. Eutro, *Epigr. Misc.* 6, 5. Das  $\text{w}$  ist fehlerhaft.

102, 5.  $\text{w}[\text{?}]$  'ohne Wegzehrung'. Vorher vielleicht  $\text{w}[\text{?}]$  'an einem Orte' (?). Z. 6.  $\text{w}[\text{?}]$  nimmt  $\text{w}[\text{?}]$  wieder auf.

in Voeltz, *Inscr. palm. inéd.* (J. A. 1888, 1, 243), Nr. 1. Der Vater Jediabels hat  $\text{w}[\text{?}]$ , wodurch V. 2, 1 (und Monnermass, x. St.) bestätigt wird.

Eutro, *Epigr. Misc.* (SBBA, 1885), S. 415, Nr. 109.  $\text{w}[\text{?}]$ , Afel von  $\text{w}[\text{?}]$  (Bel oder dgl.) hat weit gemeicht, vgl.  $\text{w}[\text{?}]$  u. s. w., hebr.  $\text{w}[\text{?}]$   $\text{w}[\text{?}]$  (sc. 58).

<sup>1</sup> Im Talmudischen erscheint  $\theta\pi\pi\alpha\lambda\acute{\iota}\varsigma$  als  $\text{pwpw}$ ,  $\text{pwpw}$ ,  $\text{pwpw}$ . Vgl. Sachs, *Beibl.* 1, 134, der Zwischenraum zwischen den beiden Vorhängen, welche das Allerheiligste vom Heiligthum trennen. Die palmyrenische Transcription ist genauer. Das  $\text{w}$  im Talmudischen mag durch das  $\text{p}$  verwechselt sein. Auf keinen Fall hat das Wort mit  $\text{w}[\text{?}]$  etwas zu thun.

<sup>2</sup> Die Stellen sind: Eutro, *Epigr. Misc.* Nr. 5, 7; V. 25 (der Tafel).



## Anzeigen.

---

Sr. P. PAṢPIT M. A., *The Gaṇḍavaha, a Prakrit poem by Vākpati*, edited by —. (Second notice.)

The contents of the Gaṇḍavaha and Rāo Bahādur Ś. P. PAṢPIT'S treatment thereof in his Introduction which together with its Appendices almost forms a small volume by itself, well deserve a separate notice. Mr. PAṢPIT'S Introduction opens with a very careful analysis of the poem, interspersed with accurate translations of the most important or striking verses. Vākpati's work, it appears, differs from the other historical romances which hitherto have become known, chiefly thereby that the author bestows as much care as possible on the accessories and gives as little as possible of real history. The *maṅgala* contains sixty three verses addressed chiefly to the three great Hindu deities among whom Viṣṇu, apparently the author's *iṣṭadevatā*, receives the lion's share. The second subject of his preface, the remarks on poets, poetry and critics, is treated in the same diffuse manner. It shows, however, one novel feature, an encomium of the Prakrit language. The description of the poet's hero, Yaśovarman of Kanyakubja-Kanoj, which fills vv. 39—192, mentions not a single historical fact, but goes in flattery considerably beyond what the writers of other Charitas have dared to do. Yaśovarman is not only represented as a paragon of all kingly virtues, but he is placed almost above the gods and declared to be an incarnation of infant Hari. The next portion of the poem, vv. 193—796, gives a hazy account of Yaśovarman's military exploits which are enumerated as the incidents of a so-called *dīgejāyatrā*, extending over many years. The king, it is said, on setting out from his capital

marched south-east through the Vindhya against Gauḍa or Magadha, the ruler of which country first fled at his approach, then fought and finally was slain. From Gauḍa Yaśovarman went to the coast, probably of the Bay of Bengal, and subdued the Vaṅgas. After the Vaṅgas it was the turn of the king of the Dekhan to submit. Next Yaśovarman again approached the ocean, it would seem, opposite to Ceylon and thence proceeded on an expedition against the Pārasikas whom he vanquished. Afterwards he levied tribute on the inhabitants of the Western Ghats. Then he reached, after crossing the river Narmadā, for the third time the shores of the sea, probably in Kāthiā-vāḍ. Thence his march was directed to the north-east. Passing through Maru-Mārvāḍ and Śrīkaṭṭha-Phāṇasar, he visited Kurakshetra and the site of Hariśchandra's town<sup>1</sup> which had been taken up to heaven. On the latter he built a temple *in a single day*. Finally he invaded the mountainous country in the extreme north, 'where specially his valour became unbearable'. Then only was he satisfied and returned home to Kanoj. Vākpati expands these brief notes which contain no precise details besides those given, by introducing numerous lengthy descriptions of the scenery, the seasons, royal amusements and the like, as well as by drawing largely on the mythological tales of the Purāṇas and the Epics. He has succeeded in giving his narrative a very unreal appearance and in making it, at least for the present, almost useless for historical purposes.

The concluding portion of the work vv. 797—1209 contains the poet's statements regarding himself and an account of the manner in which he was induced to write his poem. The former which are very brief, have already been mentioned in the First Notice of Mr. Paspur's volume. The latter which fills about 400 verses, says in reality nothing more than that Vākpati was asked to describe Yaśovarman's career at a *saḍid* by certain unnamed lovers of poetry and that he undertook the work in spite of its difficulty, because he considered such an incomparable hero to be the only worthy theme of his song. A

<sup>1</sup> I do not think that the poet means to indicate that the town occupied the site of the modern Oude-Ayodhya. Some place west of Kanoj seems to be meant.



new description of Yaśovarman and of his greatness, in the course of which we learn that he belonged to the Lunar race, and general reflexions on mankind help to make up the extraordinary number of stanzas. The request to compose the poem, it is said, was addressed to Vākpati in the evening. He delayed fulfilling the wishes of his friends until the next morning. Then he made himself ready to begin the recitation which men and gods welcomed. He ends with an exhortation to his hearers to listen attentively.

The abrupt ending of the work at once suggests, as Mr. PAXPERT very truly says, the question, whether the poem is, in its present form, a torso or a complete work. His answer is, that it must be considered merely the prelude to a very large lost poem. His arguments are 1) that, if this were the whole, its title 'The staying of the Gauda king' would be a misnomer, since this feat receives very scant notice; 2) that certain expressions in the second part, especially in vv. 844 and 1074, indicate that the real narrative is to come. I can only agree with this conclusion and admit that Mr. PAXPERT's arguments have considerable force. But I believe that others may be added. First it must be mentioned that we know of no Indian *mahākāvya* which ends in such a manner as the present work. No *utkāṅkṣī* has ever wound up, or will ever wind of a poem with a verse like 1209: 'The purifying, marvellous life of that illustrious protector of men, which causes wonder, will now be sung. Listen!' Secondly the three MSS. of the text distinctly state that they give merely the introduction to a larger work. The colophon of *K.* which Mr. PAXPERT considers to be correct and has received into his text, says: *ksīrāyalaśchhayaṣa va Vappairāyassa gaṇḍavaha gāhāveḍhaṁ samattah* | 'In the Gaṇḍavaha of Vākpatirāja, who bore the title prince of poets, the foundation consisting of Gāthas has been completed.' To me it seems most probable that *gāhāveḍhaṁ* is a mistake for, or an unlucky conjectural emendation of, a rare word which occurs in the colophon of *De.* and *P.* The latter give a *gīti*: *ksīrāyalaśchhayaṣa va Vappairāyassa gaṇḍavahaṁ | nūmṇa kahāveḍhaṁ caṇḍaṁ chāu taṁ samattah* | This would mean literally: 'Of Vāk-

patirāja, who bore the title prince of poets, the Gaṇḍavahū, called the foundation of the story, has been composed and likewise completed. Here we have instead of *yāhivāṣṭhā* the term *kathāviṣṭhā*, the Sanskrit equivalent of which, *kathāpiṭham*, is known from two translations of another very famous Prakrit poem. Both Keheṃendra's and Somadeva's renderings of the Brīhatkathā give it as the title of the first or introductory Lambakā, and it is therefore not doubtful that its Pāliśīhi equivalent occurred in the original. Under these circumstances I feel no doubt that the word *kathāviṣṭham* was originally found in all the MSS. of the text of the Gaṇḍavahū and that, imitating Guṇādhya, Vākpati himself gave this name to the introductory section of his poem which in length resembles the Lambakā of the Brīhatkathā. As regards the wording of the *gītī* in *De*, and *P*, it is probably corrupt. Possibly *gāṇḍavahū* has to be written for *gāṇḍavahāṇi*. At the same time one cannot altogether deny the possibility that two lines may have been lost, which stood between those preserved. But whatever may be thought of the corrections proposed, the fact remains that the codophens of the three MSS. declare the work to be imperfect. As all three MSS. are independent of each other and very ancient, they may be considered trustworthy witnesses.

From the consideration of this preliminary question Mr. Pargyer turns p. XLIX—LXIV to a discussion of the Prakrit studies, of Vākpati's poetry and of the genuineness of the literary Prakritis. His remarks on the Prakritis and on Vākpati's literary merits appear just and will probably not be disputed by anybody. His assertion, however, that the Rāvaṇavahū was the *only* Prakrit poem accessible in a critical edition before the publication of the Gaṇḍavahū, wrongs Professor A. WERNER who has been the first pioneer on this field as on many others. I am certain that nobody will regret it more than Mr. Pargyer himself, that Professor WERNER's laborious and important volume on Hala's Saptarśati has escaped his attention. As regards the remarks on Vākpati's poetry, I think that a closer examination of the peculiarities of his language and versification, and a comparison



of his style with that of the Rāvaṇavāha would have been welcome to all students of Prakrit. So accomplished a Prakritist as Mr. PAṢṢIT would certainly have been able to tell us something worth hearing on these points.

The last portion of the Introduction pp. LXIV—CVI refers to Vākpati's personal history and the date of Yaśovarman. With respect to the former Mr. PAṢṢIT proves that Vākpati was a contemporary of Bhavabhūti, but somewhat younger, and either his pupil or an ardent admirer. The date of Yaśovarman and of his protégé Bhavabhūti and Vākpatiśiṃ must, as Mr. PAṢṢIT thinks, be fixed according to the statements of Kalhaṇa, who in his Rājatarāṅgiṇī declares that Yaśovarman was conquered by Lalitāditya-Muk-tāpīḍa, the fifth king of Karkoṭa or Nāga dynasty, and places the beginning of the reign of the latter in the year 695 A. D. and his victory a few years later. The correctness of this date has been disputed by Sir A. CUNNINGHAM and myself. We have asserted that it is too early by thirty-one years. Mr. PAṢṢIT has now taken great trouble in trying to controvert our view and to rehabilitate Kalhaṇa whose general trustworthiness and character as a historian I have assailed in my Kāśmīr Report. This controversy which is conducted throughout in the most courteous manner, fills the greater part of the last forty pages of Mr. PAṢṢIT's Introduction and the second and third Notes or Appendices pp. CLXXV—CCV. Mr. PAṢṢIT's defence of Kalhaṇa is certainly very ingenious and he succeeds in proving some objections against the accuracy of the latter to be erroneous or inconclusive. But unfortunately all the points which he gains, are minor ones and the difficulties which prevent the majority of Orientalists from accepting Kalhaṇa's narrative as historical in its earlier part and as faultless in the five last books, remain as great as ever. With respect to the question regarding the dates of the Karkoṭaka kings I agree with Mr. PAṢṢIT when he says p. LXXII that the mention of the king's maternal uncle who received Hsien Tsiang on his visit to Kāśmīr does not prove, as Sir A. CUNNINGHAM thinks, the incorrectness of the date of Pratāpāditya. Pratāpāditya, who had

no maternal uncle; began to reign according to Kallihya's chronology, not in 530 but in 632 A. D. Supposing Sir A. CUNNINGHAM's date of Hsuen Tsiang's arrival, Aug. 10, 631 to be correct,<sup>1</sup> it will fall in the reign of Durlabhavaridhana-Prajñāditya, about whose maternal relatives nothing is stated. It is further perfectly true that the Jaina statement, according to which Yaśovarman reigned in Vikramasāthvat 800 or 743-44 A. D., may be reconciled with the assumption that Lalitāditya's reign began in 635 A. D. Mr. PAXTON says quite correctly, p. lxxxv, that Yaśovarman may have had a long reign and may have continued to reign after being defeated by Lalitāditya. He has also succeeded in showing in his Note II, p. cxxv-cxxi, that the Jaina story regarding Bappabhaṭi and Vākpati is not worth much. But this does not alter the general aspect of the case. As regards myself, I have never attributed any weight to the first point and never mentioned the latter in my published papers on the question.<sup>2</sup> I rely altogether on the Chinese dates from the reigns of Chandrāpiṇa and Lalitāditya, on a statement which Ratnākara makes in the Haravijaya regarding himself, and on an obvious improbability in Kallihya's narrative. The Chinese historian Maimanlin gives in the 134<sup>th</sup> book of his *Recherche approfondie des anciens Monuments* a description of the country of Koshimī or Kiachemilo i. e. Kashmir and remarks incidentally: 'About the year 713 the people of this country sent [an embassy] to the court, and in 720, an imperial decree granted the title of king to their prince who was called Tshenthelopili. In the mean while they had offered a

<sup>1</sup> I consider this date to be too early by about four months. Hsuen Tsiang (Fle, p. 14) started from China on Aug. 1, 629 and spent the *saṃsa* (retreat d'été) of the following year at Kapila. The *saṃsa* cannot have ended before the end of autumn, and the departure from Kapila must, therefore, fall in autumn, not on May 1, as Sir A. CUNNINGHAM assumes. Mr. Paxton's proposal to fix Hsuen Tsiang's arrival in Kāśmīr in 629 or in the early part of 630 is, of course, impossible.

<sup>2</sup> If Mr. Paxton says p. lxxx, that I attribute great weight to this point, he probably thinks of remarks I have made in my letters to him. My only published notes on the question of the Karkotaka dates are to be found in the *Indian Antiquary*, vol. II, p. 105 ff. and *Kashmir Report*, pp. 43, 53.



tribute of foreign medicaments Thianmu [wood of heaven] being dead, his youngest brother Mutopi succeeded him. The ambassador whom he sent, called Folito, said that all kingdoms were under the control of the divine Khan (the emperor of China) and received through him peace and activity. He added, that there were in his country three sorts of troupes, men mounted on elephants, horsemen and infantry, and that his master, aided by the king of Central India, had intercepted the five great routes into the country of the Thibetans so that one could neither enter nor get out, and that he had beaten them on all occasions; that if the divine Khan would send there troupes, as he had done for the kingdom of Pholia [Balti], he [Mutopi] was in a position to furnish all provisions and all necessary assistance; that there was in their country a lake called Mahapoto-molung [Mahâpadma, or Ullola] and that his master wished the divine Khan to establish there a camp. He finished by asking for him [his master] the title of king. This petition having been translated, the emperor ordered by a decree that the ambassador should be treated sumptuously in the palace, that magnificent presents should be made to him and that Mutopi should be registered with the title of king<sup>1</sup>.

Thus M. A. REMUSAT, *Nouveaux Mélanges Asiatiques*, pp. 126—7. From M. KLAPROTH's translation of an identical passage, taken from the *Histoire de Thang*, sect. cxxi. B, fol. 9 it appears that the word Thianmu which M. REMUSAT considers to be a proper name, is a translation of *decadûu* and belongs to the preceding sentence which means that the Kâśmîrians sent medicaments and pinewood as presents. Moreover, the person, whose death is mentioned, is Tshentole-pili. Finally in another work<sup>1</sup> the purpose of the first embassy is stated to have been to ask for aid against the Arabs.

Mr. PAXTON declares these statements to be incredible, 1) because nothing is said about incursions of the Arabs by Kalliyas who had ample materials for the Karkotaka period and treats just Chandrapîḍa's and Lalitâditya's reigns at great length, 2) because

<sup>1</sup> A. REMUSAT, *Mémoire sur plusieurs questions relatives à la géographie de l'Asie Centrale*, quoted by GILDENHARTEN, *Scripta Arab. de rebus Indicis*, p. 12.

Kaṭhapa's chronology presents an unbroken series of kings and dates and it is, therefore, necessary to show where his fault lies and where the correction has to be made. It seems to me not difficult to answer these objections. As regards the first point, Mr. PAXON's statement is not quite exact. It is true that more than seventy verses are allotted to Chandrapīḍa's reign—and that a great deal is said about his piety and justice. We are also made acquainted with some rather questionable anecdotes illustrating these qualities, with the names of his wife, of his Gora and of one of his officials, as well as with the fact that he built some temples. But not one word is said of the political history of the period. This remark applies to all the earlier *Kṛkojākas* with the exception of Lalitāpīḍa. It is, however, perfectly certain from the statements of Hiuen Tsiang that important political events which Kaṭhapa does not mention happened in the early part of the seventh century. For speaking of Takṣaśīlā which he visited, Hsui, *Sigukī*, vol. 1, p. 136 he says: 'Formerly this country was in subjection to Kapiśa, but *latterly* it has become tributary to Kiashimilo (Kaśmir).' Again in his account of Saṅgholopulo i. e. Sīṅghapura or Sīṅghapura he remarks, *ibidem* p. 143: 'The country has no king or rulers, but is in dependence on Kaśmir.' This dependency, too, was conquered by the Kaśmirians about 600 A. D., as I have shown in my remarks on the Lakkā Maṇḍal Praśasti which enumerates eleven generations of the kings of Sīṅghapura. Nor were these conquests temporary ones. Matanlīn loc. cit. p. 195 likewise enumerates Saṅgholopulo among the five dependencies of Kaśmir. Neither Takṣaśīlā nor Sīṅghapura are alluded to in the Rājatarāṅgi. It would seem that, if Kaṭhapa's sources did not mention such important additions to the Kaśmirian territory,<sup>1</sup> there is no reason for our declaring the concealment or accidental omission of a Mussalman inroad during the reign of Chandrapīḍa to be incred-

<sup>1</sup> I may add that two other important conquests, that of Uśāḍ and Aḍjapuri had been made before Hiuen Tsiang's visit, see *Sigukī*, vol. 1, pp. 147, 148 and Matanlīn loc. cit. p. 195. Kaṭhapa says nothing about them but mentions the towns much later as dependencies of Kaśmir. The time of these conquests can, however, not be determined.



ible or even improbable. Kalhapa's sources for the history of Lalitāditya were much more abundant, but unfortunately not really historical and contemporary documents. Lalitāditya is in his account a half mythical personage. He is described as a ruler of incomparable greatness, who conquered the whole of India and Turkistan besides. Such exaggerated descriptions might have occurred, as Yākpāti's *Gaṇḍavādha* shows, even in historical romances written by the court-poets of Lalitāditya. But when Kalhapa tells us *Rājat.* iv, 370—71 that the story of his death is as wonderful as that of his life and that there are half a dozen accounts of the former, the one more incredible than the other, it becomes evident that he made up his account not from contemporary chronicles, but from very questionable late sources. It agrees with this estimate of the value of Kalhapa's narrative that the one case in which we are able to test its accuracy, speaks against him. He tells us, *Rājat.* iv, 184 (Troyer, 185 Calc. ed.) that 'after taking Phalapura (resembling) a fruit, and after appropriating Parṇotsa (which may be compared to) a leaf, the king, amusing himself, established (there?) a pleasure-garden and a Vihāra.' Hence it appears that Kalhapa ascribed the conquest of Parṇotsa, which is later *Rāj.* vii, 130 (Troyer, 1312 Calc. ed.) again mentioned as a dependency of Kaśmīr, to Lalitāditya. This is, however, contradicted by Hiuen Tsiang. *Parṇotsa* is the modern Pāneh or Prānts.<sup>1</sup> In his account of Pannutso which has been correctly identified with Pāneh-Prānts by Sir A. CUNNINGHAM, the Chinese pilgrim says BEAL, *Siyuki*, vol. i, p. 163: 'There is no independent ruler, the country being tributary to Kaśmīr.' Hence it was not Lalitāditya, but an earlier ruler who annexed this principality. This, I think, is sufficient to show that there are mistatements and omissions in Kalhapa's account of the earlier Karkotaka kings. The question now arises, if the account of the Chinese is supported by other independent evidence. This is

<sup>1</sup> Among the Kaśmīrian Pāṇḍits Pānts is commonly called *Pōpūta* and P. Sāhotaśa points out the identity of Parnotsa and Prānts in his notes on the *Rājatarāṅgī*. Hiuen Tsiang's *Pannutso* comes close to the Sanskrit form, and still closer Matanlin's *Pannutkas*, loc. cit. 198.

certainly the case. For the Arabs tell us that *Muhammad bin Ka-sin* after the capture of Multān in 713 A. D. made either personally, or caused to be made by one of his subordinates, an incursion into the Panjāb which extended as far as the Himālayas. The details are to be found in Sir H. Elliot's *History of India*, vol. i, pp. 205, 436. Further an expedition into Kāśmīr, be it the outlying territory or the valley itself, was made between 750—760 A. D. in which many women and children were taken captive (Sir H. Elliot, *ibidem* pp. 327, 444). These statements, the last of which occurs in a work of good repute written before 832—3 A. D. deserve full credence, since D' BRUCELATAC's grant of the Chalukya Palakēṣi<sup>1</sup> has furnished the proof that the Arabs do not exaggerate the magnitude of their operations in Western India. They show, too, that the kings of the Panjāb and Kāśmīr had in the first half of the eighth century reason enough to look out for assistance and to appeal, like the last Persian monarch Yazdegerd,<sup>2</sup> to the only powerful empire of Asia which the Arabs had not touched.

Mr. PANDIT's very reasonable demand that the exact point should be shown where Kālhaṇa's mistake lies and where the reduction of thirty-one years has to be made, can also be satisfied without much difficulty. Sir A. CUNNINGHAM has pointed it out in a manuscript note to the copy of his paper on the ancient coinage of Kāśmīr, which he presented to me in 1877. The latter portion of the note which I now publish with the author's permission, runs as follows: 'The earliest Lok-kāl date is the year 89, which I apply to the accession of Lalitāpīḍa, when the Queen's (Jayādevī—the mistress') brothers came into power. Otherwise the longevity of these brothers would be unreasonable.' The fault undoubtedly lies there and Sir A. CUNNINGHAM has found the solution of the difficulty. Kālhaṇa tells us, Rāj. iv, 677 (TRAVER, 688 Calcutta ed.), that Lalitāpīḍa kept as his mistress a woman of evil fame, called Jayādevī, the daughter of the spirit-seller

<sup>1</sup> *Verhandlungen des VII. Internat. Orientalisten-Congr., Asiatische Section*, p. 223 ff.

<sup>2</sup> See GILCHRIST, *Scriptores Arabum de rebus Indicis etc.*, p. 12 and M. A. RENNAN's work quoted there note 4.

Wiesner *Zeitschr.* i. d. Kunde d. Morgenl. ii. 84.





842, 4) the three puppet kings Ajitāpīḍa, Anaṅgapīḍa and Utpalāpīḍa 847—857. As Kālhana against his usual custom does not give the length of the reigns of Ajitāpīḍa and Utpalāpīḍa and merely remarks that Anaṅgapīḍa was deposed after three years (Rāj. iv, 798), it is not necessary to dispute a single one of his explicit statements regarding the duration of the reigns. His assertion that the five brothers of Jayādevī enjoyed power and prosperity during thirty-six years may likewise stand. There is merely a mistake with respect to the beginning of their power. These considerations make it necessary for me to adhere to my former opinion on the date of Lalitādiṭya, and to place the composition of the Gaṇḍavāṇa which I believe with Mr. Paxson to have been written after Yaśovarman's death, about 750 A. D.

Space is wanting to notice in detail Mr. PAXSON's remarks on Kālhana's trustworthiness as a historian and on his account of the earlier history of Kāśmīr down to the end of the Gonanda dynasty. I can only say that Mr. Paxson's ingenious defence does not induce me to alter the opinions which I have expressed in my *Kāśmīr Report*. I still believe that he worked with great levity, lengthening and cutting down the reigns to suit his convenience. It does not matter in the least, whether the verse Rāj. i, 21 confesses this, as I think, or does not confess it as Mr. Paxson holds (pp. cxxii, cc). Every author who tries to fill exactly 1240 years of Indian history with his records must for obvious reasons make very considerable adjustments. Kālhana's remark against Kshemendra (Rāj. i, 18) and his invective (verses 48—49) against some authors who caused confusion by placing the Great War at the end of the Dvāpara Yuga, prove that his predecessors had different arrangements. His exultation (verse 50) over his own wonderful feat shows what trouble the adjustments had cost him, and the extraordinary anachronisms in the first three books of his poem indicate how he managed. These anachronisms are not only found in the period before Gonanda iii, where Aśoka, who built the marvellous city of Śrinagari with its 9,600,000 houses, the Turushka kings, whose names are placed in a wrong order,



and Abhimanyu, the patron of the Buddha grammarian Chandra, are stated to have reigned before 1184 B. C. They occur, too, much later and are of such a character that every attempt at conjecturally restoring the chronology, is hopeless. Most instructive in this respect is the case of king Mihirākula, whose true date the epigraphic researches of Mr. FLAHERTY<sup>1</sup> have lately brought to light. Kallhapa places Mihirākula *at the end of the eighth century B. C.* Professor H. H. Wilson's adjusted date for him is 260 B. C. and Sir A. Cunningham's 163 B. C. He reigned, however, in reality about *seven centuries later, in the beginning of the sixth century A. D.*

Though I am, therefore, unable to agree with Mr. PAXDIT's general views on the chief historical questions, I am glad to acknowledge that, irrespective of these, the last portion of his Introduction and Appendix in possess very great merits. My learned friend's work is of that solid description that even those who disagree with his general views, may learn from it and study it with advantage. His tables of Kallhapa's dates are more accurate than any of those published previously and very serviceable. His renderings and discussion of the introductory verses of the Rājatarāṅgiṇī will claim the attention of every future translator of the work. He has corrected various errors into which I myself and others have fallen e. g. that regarding the latest Lokakāla date mentioned in the Rājatarāṅgiṇī (p. cvi).

Among the varied information in the other Appendices the careful analysis of the historical matter in Bāṇa's Śrīharshacharita, p. cxxv ff., deserves commendation and the attention of those Orientalists who cannot read the original. The first miscellaneous note at the end of the last number of this Journal shows that I have lately had occasion to study the poem. I can, therefore, bear witness to Mr. PAXDIT's accuracy. Most interesting, too, is the fact, brought forward in App. iv, p. cvi, that Bhavabhūti is called the pupil of Bhaṭṭa-Kumārila in a MS. of the Mālāmādhava. One would, however, like to have some proof that this Kumārila is the same person as the great Mīmāṃsaka.

G. BOULE.

<sup>1</sup> *Indian Antiquary*, vol. xv, p. 245.

EMIL WIKTKE. *Der biblische Simson der ägyptische Horus-Ra. Eine neue Erklärung zu Jud. 13—15.* Wittenberg (WENDEMAKES) 1888, 52 S. 8°.

Zweierlei Methoden der Mythosklärung stehen gegenwärtig in heftigsten Kampf gegeneinander: die von ADALBERT KUNZ und MAX MÖLLER begründete, von STRICKHAL, COX, DE GUVERNATIS und anderen weiter entwickelte philologische Methode, und die seit einigen Jahren in Aufsätzen, Büchern und Encyclopädie-Artikeln durch ANDREW LANG verfochtene anthropologische Methode. Im Sinne der erstern ist die ursprüngliche Bedeutung des Mythos durch die Erkenntnis des appellativen Werthes, der in demselben vorkommenden Namen zu erschliessen; der methodische Gang ihrer Forschung wird durch die Gesetze der vergleichenden Sprachforschung disciplinirt; im Sinne der letztern sind in den Mythen der späteren Culturvölker nichts anderes als Residuen vorzeitlicher Sitten und Gebräuche, welche noch jetzt bei den primitiven, sogenannten Naturvölkern nachgewiesen werden können, zu erblicken. STRICKHAL — der Verfasser ist herablassend genug, ihn „den bekannten Berliner Sprachforscher“ zu nennen, p. 7 — muss das Verdienst zuerkannt werden, die philologische Methode psychologisch vertieft und die Gesetze des Seelenlebens nachgewiesen zu haben, welche dem Schritte zu Grunde liegen, dass aus dem Mythos Erzählungen werden. Da aber diese Gesetze, diese allgemeinen Functionen des Seelenlebens, nicht auf einzelne Rassen der Menschheit beschränkt sein können, so war die Folgerung nicht abzuweisen, dass die Erscheinungen, welche uns die Betrachtung der Mythenbildung bei den Indogermanen darbietet, auch auf dem Gebiete der Mythen anderer Rassen vorwalten. Mit Bezug auf den hebräischen Mythos, dessen spätere literarische Verarbeitung uns in einem zusammenhängenden Schriftthum vorliegt, hat STRICKHAL seine These in mehreren grundlegenden Aufsätzen seiner *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* nachzuweisen gesucht, von welchen Aufsätzen dem Verfasser nur der Essay über die Simson-ange bekannt geworden zu sein scheint, zum grossen Unglücke des „bekannten Berliner Sprachforschers“, der übrigens nach des Ver-



fassers Ansicht „besonnene Forscher nicht zu überzeugen vermocht“ hat (p. 8).

Die durch die philologische Methode erschlossenen Resultate haben übrigens noch von anderer Seite her ihre Anwendung auf nichtarische Mythologie gefunden. Beispielsweise hat Le PAON RASOUR in seinen *Hibbert Lectures* (1879): *On the origin and growth of religion as illustrated by the Religion of ancient Egypt* (London 1880) den Versuch durchgeführt, die Allgemeinheit der Gesetze der Mythodildung an den mythologischen Ueberlieferungen der Aegyptier nachzuweisen, und derselbe Aegyptologe hat die Stiehhaltigkeit seiner Meinung, dass auch die ägyptischen Mythen nach ihrer ursprünglichen Bedeutung über die Vorgänge der Natur reden, in einem speciellen Aufsätze: *Egyptian Mythology particularity with reference to mist and cloud* (*Transactions Soc. of Bibl. Archaeol.*, 1884, p. 198—229) zu bekräftigen gesucht.

Speziell dem hebräischen Mythos ist man aber auch von Seiten der anthropologischen Schule näher getreten. Ansätze dazu finden sich bereits in den Schriften früherer Vertreter dieser Methode. Auf grösserem Grunde hat es jüngst der ausgezeichnete holländische Ethnologe WILKES versucht, die Simsonsage in das Gefüge der LAXA'schen Anschauungen einzuordnen; dies ist der Gegenstand seiner auch für Vertreter der gegnerischen Schule immer lehrreichen Schrift: *De Simsonsage*, welche in der holländischen *Revue De Gids* (Nr. 5 des Jahrg. 1888) erschienen ist. Der gelehrte Verfasser ist so bescheiden, die obschwebenden Fragen als auch durch seinen Versuch noch nicht gelöst zu betrachten. „Onnodig te zeggen — so schliesst er — dat ik mij geenszins voorstel, daarin het vraagstuk van de Simsonsage tot zijne eindoplossing te hebben gebracht.“

Der Verfasser der hier zur Anzeige kommenden Schrift dankt freilich viel zuversichtlicher von seinen eigenen Resultaten. Alles bisher über die Simsonsage Geschriebene soll der pure Nebel sein. Herr Wietzke hat den Ariadnefaden gefunden. Er selbst allerdings preist seine Leistung derart über alle Massen an, dass selbst der lobpenderischsten Reclame nichts zu thun übrig bleibe. In der Hauptsache

halte ich — so ruft er triumphirend p. 51 — die Simsonfrage für gelöst. Harmonisch fügt sich ein Ergebniss zu dem andern. Und welches Licht verbreitet sich durch diese Untersuchung auf's Neue über die Mythologie und Theologie des gesamten Alterthums. Am meisten ist er auf den Widerwillen dogmatischen Vorurtheiles gefasst. Von voraussetzungsloser Seite — so scheint er zu denken — wird lauter Hosiannah und Halleluiah gerufen werden.

Auf welche Seite stellt sich nun Herr Wierzbicki? Ist er Philolog, Psycholog oder Anthropolog? oder keines von alledem, sondern ein Mytholog *mi generis*? STRICKHAL ist der einzige, gegen den er polemisirt; den aber hat er gründlich missverstanden. Freilich macht er es sich so bequem, den „bekannten Berliner Sprachforscher“ zu weilen aus dem Gedächtniss zu citiren (Strickhal meinte, wie wir uns entsinnen“ p. 46). Im Allgemeinen ist der Verfasser, wie der Titel der Schrift selbst andeutet, ein sogenannter solarischer Mytholog. Die Simsonsage ist eine Erzählung von dem Kampfe des Sonnenhelden gegen die Mächte der Finsterniss und der Unterwelt. Ein wohlgegliedertes, durch die literarische Bearbeitung der biblischen Schriftsteller und Redactoren leider verkümmertes Drama der vier Jahreszeiten wird uns aufgerollt. Und dies alles soll aus ägyptischen Elementen und Materialien, welche sich sogar auf geographische Eigennamen erstrecken, zusammengearbeitet sein. Die Lehrer waren ja Schüler der Aegypter und der Verfasser ist naiv genug, sogar den Aufenthalt der Erzväter in Aegypten und die „Sehnsucht nach den Fleischtöpfen Aegyptens“ (p. 15) als Daten für die geistige Abhängigkeit Israels von Aegypten mit zu benützen. Diese Abhängigkeit manifestirt sich nun in unzweifelhafter Weise am Simsonmythos. Da ist Alles sammt und sonders eitel ägyptisches Mysticism, Symbolik, Religion. Dies nachzuweisen, wird wohl einem Philologen leicht, der so liberal ist, Thammôz, Ezech. 10, 14 mit „Tum oder Tmu“ der Aegypter zu identificiren. So gelingt es ihm denn leicht, aus „dem Halbdunkel der Aegyptiologie“ (p. 16) manches bisher Unbekannte zu Nutz und Frommen der Simsonsage herauszuerkennen. „Wie Schuppen fällt es von unseren Augen! Jetzt erklärt sich Alles“ (p. 22). Der Verfasser



liebt es, zur Kennzeichnung seiner Forschung die Bilder aus dem Jägerleben herzuholen. 'Wie von einer mühsam erklommenen Anhöhe sehen wir zwar noch in einiger Entfernung, aber doch deutlich erkennbar das mit richtigem Treffer niedergestreckte Edelmännchen auf dem Jagdgrunde unserer Forschung zu unseren Füßen liegen' (p. 23). Und fürwahr ein 'Jagdzug' (p. 25) nach schauderhaften Etymologien wird uns in der ganzen Schrift des Herrn WITZEK zugemuthet. Šar'a kommt von שָׁרָא und שָׁרָ (Sonnenanfang) und Eshtā'ōl erinnert entweder an שֶׁאֵל שָׂרָא Weib des Starken, oder besser an שֶׁאֵל שָׂרָא, was Ort oder Reich der Unterwelt bedeuten würde. — Also mit der hebräischen Etymologie wäre der Verfasser ein recht glücklicher, Alles wagender Waidmann. Noch Kühneres wagt er, wenn er sich mit den Waffen ägyptischer Etymologie auf den Anstand stellt. Thimnath ist weiter nichts als der Name Tafenets, der ägyptischen Göttin der Unterwelt (p. 26), מַתָּן מַתָּן = Quelle Kerers oder Chers, wieder die Unterwelt (p. 39), der Kimbacken des מַתָּן ist der Strahl (מַתָּן = *Arxat*) des Chem-hor (p. 37), der Bach Šôrék ist eine 'begreifliche Verschreibung' für מַתָּן und dies letztere ist nichts anderes als 'Sokar, auch Sekar genannt', der ägyptische Pluto-Hephaistos (p. 45). Auch מַתָּן ist nicht hebräisch, sondern ägyptisch = 'n Osiri, d. h. (Sohn) des Osiris' (p. 47). Der Name Dullā aber genießt die Gnade, hebräisch bleiben zu dürfen. Dieser Name 'erklärt sich einfach selbst, wenn wir das Wort richtig zerlegen in דָּל und מַתָּן = Reich der Nacht (p. 45). Dafür aber im Namen Man'ach, des Vaters 'unseres Simson', so hebräisch er auch klingen mag, scheinen ihm doch die ägyptischen Wörter mā und ach erhalten zu sein' (p. 50). Derselbe ägyptische Göttertanz in den Realien. Das Hochzeitsgelage Jud. 14, 10 ist die Techn-Feier zu Dendera. Simson verschweigt, dass er Honig von den Löwen Aas genommen hat. 'Dies Schweigen ist ein echt ägyptischer Zug. Alle ägyptischen Dogmen und Mysterien verpflichten zur Geheimhaltung' (p. 28). Das Kalb, das gelegentlich der Räthselersählung erwähnt wird, hängt mit der Hathor-Vorstellung zusammen, Hathor wurde mit einem Kuhkopf abgebildet und die Kuh war ihr heiliges Thier (p. 29).

Aber wozu noch Beispiele mehrten? ein sorgfältiges Inhaltsverzeichnis besorgt dies Geschäft recht pfechtig. „Die Schuld an SEIBERTH's Scheitern liegt in dem Mangel an Methode“, so meint Herr WITZKE p. 10. Er zeigt uns nun die Methode auf, welche sicher zum Ziele führen soll. Neu ist sie allerdings nicht. Sie hat in NOME einen gewaltigen Vorarbeiter gehabt. Aber schandern muss Jeder, der einmal im Gefolge ernster Führer sich mit mythologischen Studien abgegeben, vor dem Gedanken, man könnte mit den Vertretern solcher Methode (!) — wie dies nicht selten geschieht — in einen Topf geworfen werden.

IGNAZ GOLDSCHMIDT.



### Liste der bei der Redaction eingelaufenen Bücher.

- Mittheilungen des Akademisch-Orientalischen Vereins zu Berlin, Berlin 1887.  
 KELLER, Sāvitrī, pract. Elementarbuch, Leipzig, Brockhaus 1887.  
 DEWESE, Die Śūtras des Vedānta, Leipzig, Brockhaus 1887.  
 R. GUYER, Kitāb al Waḥḥā, Wien, Akad. 1888.  
 J. DE LARUE, Schooschannath Ja'acob, Leiden, Brill, 1888.  
 The Madras Journal of Literature and Science, 1887—88.  
 Festschrift zur Begrüßung der 39. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner, Zürich 1887.  
 MONOMDAN, The life and teachings of Keshub Chunder Sen, Calcutta 1887.  
 W. TOMASCHKE, Kritik der ältesten Nachrichten über den skythischen Norden, Wien, Akad. 1888.  
 A. MÖLLER, Orientalische Bibliographie, II. Jahrgang, I. Heft, Berlin, Reuther 1888.  
 Mittheilungen aus der Sammlung des Papyrus Erzherzog Rainer, 1—2, 1886; 3—4, 1887; II. und III. Band (in einem Bande) 1887.  
 J. KUNZE, Zur Pehlvi-Paläographie (S. A.).  
 H. HALFMANN, Beiträge zur Syntax der hebräischen Sprache, 1. Stück, Leipzig 1888.  
 A. MÜLLER, Der Koran im Anzuge übersetzt von P. RÜCKERT, Frankfurt a/M., Sauerländer 1888.  
 Ueber Todtenverbrennung bei einigen der indogermanischen Völker. Von Dr. W. CALAND. Veröffentlicht durch die königliche Akademie der Wissenschaften zu Amsterdam. Amsterdam, Johannes Müller 1888.  
 E. WERNKE, Der biblische Simeon der ägyptische Horn-Ra, eine neue Erklärung zu Joel 13—16. Wittenburg (Wunschmann) 1888.

VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE  
OF THE UNIVERSITY

VOL. II — N<sup>o</sup> 1

PARIS  
ERNEST LAROUSSE

TURIN  
HERMANN JOHANNES

VIENNA  
ALFRED HOLDER

1898.

BOMBAY

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

LONDON  
TRUBNER & CO.

NEW-YORK  
H. WINTERMAN & CO.



# PROSPECTUS.

## VIENNA ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY THE DIRECTORS

OF THE

ORIENTAL INSTITUTE OF THE UNIVERSITY.

This new paper which will be published, under the patronage of the Ministry of Public Instruction, by Messrs Holowna (Rothenthurmstrasse 15, Vienna), is intended to supply a want long felt among Austrian Orientalists by giving them a central organ, exclusively devoted to the interests of Oriental studies.

It will contain,

1. original articles on Oriental history and philology;
2. reviews of important works on such subjects, published in Europe and in the East, as well as short miscellaneous notes.

Its critical portion will be a continuation of the *Literarisch-kritische Beilage zur österreichischen Monatschrift für den Orient* which appeared during the last three years with the assistance of the undersigned.

English, French and Italian communications will be accepted for both parts of the Journal besides papers in German. Articles, referring to India, or, likely to interest Indian students, will be published, as far as possible, in English, the *lingua franca* of the Aryans in the East.

The numbers of the Journal will, as a rule, appear in January, April, July and October.

The subscription for a volume of four numbers, about 320 pages octavo, has been fixed for India at eight Rupees.

# K. F. Koehler's Antiquarium

(Gegründet 1847)

Leipzig

Universitätsstrasse 26.

Leipzig

Filiale: Berlin N. W., Unter den Linden 41.

— Specialität: Orientalische Philologie —

(fortsetzt)

- Bellamy, Henri Jodine, Dictionnaire de langue kabyle.** (Dictionnaire et vocabulaire de la langue kabyle.)  
Alger 1897. Leipzig. 488 und 415 Seiten. M. 5.—
- **Course de littérature arabe.** (Cours de littérature arabe de l'Algérie.) 244 pages. Les cahiers de l'école des langues orientales. Alger 1896. Leipzig. 200 und 240 Seiten. M. 3.—
- **Dictionnaire arabe-français de la langue kabyle de l'Algérie.** 1. ed. Alger 1896. Leipzig. 327. 2. ed. 1897. M. 3.—
- **Dictionnaire arabe-français de la langue kabyle de l'Algérie.** 2. ed. 1897. Leipzig. 327. 2. ed. 1897. M. 3.—
- Blanchet, L. Manuel de l'arabe en français et français en arabe.** (Manuel de l'arabe en français et français en arabe.) 2. ed. Alger 1896. Leipzig. 200 und 415 Seiten. M. 3.—
- **Manuel pour l'étude de l'arabe en français.** (Manuel pour l'étude de l'arabe en français.) Dictionnaire, vocabulaire et phrases. Algérie. 1896. Leipzig. 200 und 415 Seiten. M. 3.—
- Brüchmann, Hermann.** (Traktat über die arabischen und persischen Wörter.) 2. ed. Alger 1896. Leipzig. 200 und 415 Seiten. M. 3.—
- Crusell, J. G.** (Dictionnaire de la langue arabe et de la langue persane.) 2. ed. Alger 1896. Leipzig. 200 und 415 Seiten. M. 3.—
- **W. Luthar and J. Zimmermann.** (Dictionnaire de la langue arabe.) 2. ed. Alger 1896. Leipzig. 200 und 415 Seiten. M. 3.—
- Dobson, J. L.** (A. L. Dobson and J. L. Dobson.) (Dictionnaire étymologique et vocabulaire de la langue arabe.) 2. ed. Alger 1896. Leipzig. 200 und 415 Seiten. M. 3.—
- Hunter, P. M.** (Dictionnaire de la langue arabe.) 2. ed. Alger 1896. Leipzig. 200 und 415 Seiten. M. 3.—
- Payne, John.** (Dictionnaire de la langue arabe.) 2. ed. Alger 1896. Leipzig. 200 und 415 Seiten. M. 3.—
- Rosenfeld, A. L.** (Dictionnaire de la langue arabe.) 2. ed. Alger 1896. Leipzig. 200 und 415 Seiten. M. 3.—
- **Vocabulary of the Arab language.** (Vocabulary of the Arab language.) London 1896. Leipzig. 200 und 415 Seiten. M. 3.—
- Stewart, R.** (Dictionnaire de la langue arabe.) 2. ed. Alger 1896. Leipzig. 200 und 415 Seiten. M. 3.—
- Thurston, R.** (Dictionnaire de la langue arabe.) 2. ed. Alger 1896. Leipzig. 200 und 415 Seiten. M. 3.—
- Waddington, G. and H. Ball.** (Dictionnaire de la langue arabe.) 2. ed. Alger 1896. Leipzig. 200 und 415 Seiten. M. 3.—
- Kowalewski, J.** (Dictionnaire arabe-français.) 2. ed. Alger 1896. Leipzig. 200 und 415 Seiten. M. 3.—
- Pott, A. P.** (Dictionnaire de la langue arabe.) 2. ed. Alger 1896. Leipzig. 200 und 415 Seiten. M. 3.—
- Scherer, J. Th.** (Dictionnaire arabe-français.) 2. ed. Alger 1896. Leipzig. 200 und 415 Seiten. M. 3.—



## Contents of No. 1.

|                                                                                  |    |
|----------------------------------------------------------------------------------|----|
| Kritische Beiträge zur aldarabischen Epigraphik, von H. R. MEYER                 | 1  |
| A brief account of Hémachandra's Sanskrit Grammar, by F. KILGOUR                 | 18 |
| Zwei koptische Verkaufsurkunden, von J. KRAH                                     | 28 |
| Beiträge zur Erklärung des Vaudâdâ, von FRIEDRICH MEYER                          | 33 |
| Zur persischen Geschichte, von MAX MÜLLER                                        | 42 |
| Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter, von Dr. Jos.<br>Zerny        | 54 |
| Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. JOHANN HANSEN (Fort-<br>setzung) | 61 |

### Reviews.

|                                                                                                                                      |    |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| A. FERNANDEZ V. KATKUN: Ueber das Budget der Einnahmen unter der Regierung<br>des Hscho Altrâid nach einer neu aufgefundenen Urkunde |    |
| A. FERNANDEZ V. KATKUN: Ueber das Einnahmehudget des Altrâiden-Belches<br>vom Jahre 808 H. (1018-1019), von J. DE GOSSE              | 71 |
| J. N. FRIEDENBERG: Babylonische Texte, von C. BÄHR                                                                                   | 78 |
| LEONARD ANST.: Abū Mūḥsin postum aḥdīd carminis effūdi, in symphonis la-<br>ticis intransita, commentatio instructa, von Th. NOLAN   | 79 |
| Dr M. WISSEMAN: The Āpastambya Gṛhyasūtra with extracts from the com-<br>mentaries of Haradatta and Bodastambhya, by G. BULLER       | 83 |

### Miscellaneous notes.

|                                                                  |    |
|------------------------------------------------------------------|----|
| Lexicographical notes 1-3, by G. BULLER                          | 86 |
| Ueber Jaana 43, 4 (SILVER) = 42, 4 (SILVER), von FRIEDRICH MEYER | 91 |
| Zur Etymologie des Stadtnamens Sardes, von Th. NOLAN             | 97 |
| Bemerkung zum Vordrucksbuche, von FRIEDRICH MEYER                | 98 |

*Printed and Sold by W. DEUTSCHKE, Buchdruckerei, in Leipzig.*

VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE  
OF THE UNIVERSITY

VOL. II — N<sup>RO</sup> 2

WITH ONE TABLE IN RELIQUETTE

PARIS  
EREST LEBLANC  
TURIN  
HERMANN LOESCHER

VIENNA  
ALFRED BOLDER  
1888.  
BOMBAY

LONDON  
TRUBNER & CO.  
NEW-YORK  
E. WESTERMARK & CO.

MADRAS EDUCATION SOCIETY'S PRESS.



# K. F. Koehler's Antiquarium

Leipzig, Universitätsstrasse 26.

(Begründet 1847.)

Berlin: Filiale K. F. Koehler's Antiquarium.

NW. Unter den Linden 43

## = Specialität: Orientalische Philologie =

liefert die gesammte in dies Gebiet einschlagende Literatur, deutsche und ausländische, neue und antiquarische Bücher und Zeitschriften und

auch ganze Bibliotheken und einzelne wertvolle Werke zu angemessenen Marktpreisen.

Kataloge stehen kostenfrei zu Diensten.

### Wichtige Neuigkeiten:

Abul Atahya, Diwan, édité par un père de la Cie. de Jésus. Avec un vocabulaire. Beirut 1886. XIV, 378 Seiten. M. 4.80

Cardahi, G., Al-Lohab, dictionarium syro-aramicum. Tomus I. Lex.-8. Beirut 1887. 690 Seiten. M. 35.—

Enthält die erste Hälfte des syrischen Alphabets. Der zweite Band befindet sich im Druck.

Rachid-El-Chartouni, exercices sur la grammaire arabe. I. Beirut 1886. (Arabisch.)

Angabe für den Lehrer. 393 Seiten. Halbleinwand. M. 3.50.

Angabe für den Schüler. 179 Seiten. Halbleinwand. M. 2.—

Soll in vier Theile vollständig werden, entsprechend bis gegen Ende des Jahres 1888.

— — — — — manuel de style épistolaire. Beirut 1884. Halbleinwand. 240 Seiten.

Sammlung von circa 250 arabischen Briefen. M. 3.50.

Scott, J., En-Muan Mal Ch'ak; a corean manual or phrase book, with introductory grammar. 4. Shanghai 1887. VIII, 299 Seiten. M. 12.—

Wade, Th. Fr., and W. G. Hillier, Yü Yen Tzu Erh Chi; a progressive course of colloquial Chinese as spoken in the capital and the metropolitan department. 2. édition. 3 vols. gr. 4. Shanghai 1886. Leinwandband.

M. 75.—

I. Chinese text XXVIII, 549 Seiten. II. English text 523 Seiten.

III. Glossary: Peking syllabary, Writing exercises etc. 245 Seiten.

VIENNA

ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE  
OF THE UNIVERSITY

VOL. II — N<sup>o</sup> 3

---

VIENNA 1888

ALFRED HÖLDER

TÜBINGEN  
HERMANN LÄSCHER

PARIS  
ERNEST LEROUX

NEW-YORK  
A. WESTERMANN & C<sup>o</sup>

BOMBAY

MANAGER: EDUCATION SOCIETY'S PRESS.



## Separat-Abdrücke

(nach dem)

### Verhandlungen des VII. internationalen Orientalisten-Congresses.

- Bendal, Cecil, On a newly discovered form of Indian character. Preis: H. 1.50
- Bhagyalal, Indrajit, Pandit, Ph. D., Hon. M. R. A. S., Two new grants of the Chakraya dynasty. Preis: H. 1.00
- Bhandarkar, R. G., The Rāmānujya and the Bhāgavata or Pāñcharātra systems. Preis: H. —.00
- Eibé, Hermann, Firdausi Yūzef und Talikā. Preis: H. 1.50
- Grierson, G. A., The mediæval vernacular literature of Hindustan, with special reference to Tul' Si Dās. Preis: H. 4.50
- Grisneri, Dr. Max, Die Alliteration im Alt-Arabischen. Preis: H. 2.25
- Guhl, Ignazio, Alcune osservazioni di dialettografia Araba. Preis: H. —.50
- Hommel, Fritz, Die älteste arabische Harīām-Version. Preis: H. 2.50
- , Erläuterung an den von Rev. W. H. Hechler dem Congress vorgelegten Hachetsteinen aus Tellen in Süd-Babylonien. Preis: H. —.50
- Hoernle, Dr. E., On the Bakhshī manuscript. With three photographs. Preis: H. 1.25
- Hanfairy, P., Der Ursprung des Ruzbihānischen. Preis: H. 2.50
- Kremer, A. Freiherr von, Ueber das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Harūn Alrā'id. Nach einer neu aufgefundenen Urkunde. Preis: H. 2.—
- Leinard, Charles Geoffrey, The Original Gospels and their language. Preis: H. —.50
- Lignani, Giacomo, I Naragran e i Dīnagrah del Rigveda. Preis: H. —.00
- Müller, D. H., Zur Geschichte der semitischen Kuchlanten. Eine sprachvergleichende und schriftgeschichtliche Untersuchung. Preis: H. 1.—
- Müller, Friedrich, Ueber Janna XXIX, 1-4. Preis: H. —.50
- Oppert, Jules, Les inscriptions juridiques de l'Assyrie et de la Chaldée. Preis: H. —.50
- Roth, R. von, Ueber gewisse Kürzungen des Wortendes im Veda. Preis: H. —.50
- Schlechte-Waschold, Baron O., Uebersetzungsproben aus Firdaus's religiös-epischem Epos „Jussuf und Salach“. Preis: H. 1.50
- Snouck Hurgronje, Dr. C., Arabische Sprichwörter und Redensarten. Preis: H. —.50
- Strakoscki, Dr. M., Professor der Philosophie an der Universität in Krakau, Ueber die Entwicklung der philosophischen Ideen bei den Indern und Chinesern. Preis: H. —.50
- Vidal Neg, H., Secrétair général de l'Institut. Notice sur les travaux de l'Institut Egyptien depuis sa fondation. Preis: H. —.50

Adam, Lucien, *La langue chiapanèque. Observations grammaticales, vocabulaire méthodique, textes inédits, textes recueillis.* fl. 4.50 — M. 8.—

Calizza, Giovanni, *Lingua 'Afar nel nord-est dell' Africa. Grammatica, lessico e vocabolario.* fl. 3.— — M. 6.—

Geliler, Dr. Leopold, *Die albanesischen und slavischen Schriften. Mit 26 phototypischen Tafeln.* fl. 14.— — M. 28.—

Müller, Dr. Friedrich, Professor an der Universität, Mitglied der kais. Akademie der Wissenschaften, Mitglied des d. Z. Vice-Präsident der Anthropologischen Gesellschaft in Wien u. s. w. *Grundriss der Sprachwissenschaft. Des Indes* fl. 24.40 — M. 47.40  
(geb. in 5 Halbkronebände fl. 27.40 — M. 52.40)

(Hierzu einzeln)

Band I. 1. Abtheilung. Einleitung in die Sprachwissenschaft. fl. 1.80 — M. 3.60.  
" 1. 2. " Die Sprachen der wirthschaftlichen Rassen. fl. 2.80 — M. 5.60.  
" 1. complet fl. 4.60 — M. 9.20, gebd. fl. 5.20 — M. 10.40.

" II. Die Sprachen der schriftlosen Rassen. — 1. Abtheilung. Die Sprachen der australischen, der hyperboreischen und der arctischen Rassen.  
fl. 1.60 — M. 3.—, gebd. fl. 2.20 — M. 4.40.

" II. 2. Abtheilung. Die Sprachen der indischen und der hochasiatischen (mongolischen) Rassen. fl. 2.40 — M. 4.80, gebd. fl. 3.— — M. 6.—

" III. Die Sprachen der hochentwickelten Rassen. — 1. Abtheilung. Die Sprachen der Nil- und der Indus-Rassen.  
fl. 2.80 — M. 5.—  
geb. fl. 3.20 — M. 6.40.

" III. 2. Abtheilung. Die Sprachen der schriftbildenden Rassen.  
fl. 2.— — M. 4.—, gebd. fl. 2.60 — M. 5.20.

" IV. 1. Abtheilung. Nachrichten vom Grundriss aus den Jahren 1877—1887.  
fl. 2.— — M. 4.—

— — *Allgemeine Ethnographie. Zweite umgearbeitete und bedeutend verbesserte Auflage.* In Leinwand gebunden fl. 6.50 — M. 12.—  
Elegant in Leinwand gebunden fl. 7.50 — M. 14.—

Refalseh, Leo, *Die Biliu-Sprache. II. Band: Wörterbuch der Biliu-Sprache. Mit Unterstützung der kais. Akademie der Wissenschaften.* fl. 10.— — M. 20.—  
Wien.

Schreier, J., *Précis de la Congrégation de la Mission des des Larmes fondée par St. Vincent de Paul. Manuel en la langue tigré, parlé au centre et dans le nord de l'Abysinie.* fl. 3.— — M. 6.—

Winternitz, Dr. M., *अपस्तम्बीय गृह्यसूत्रम्. The Āpastambya Grihyasūtra with extracts from the commentaries of Haradatta and Baudhānyas. Under the patronage of the Imp. Academy of Vienna.* fl. 2.50 — M. 5.—



## Contents of Nro. 3.

|                                                                                               |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Kritische Beiträge zur arabischen Epigraphik, von D. H. MEHLER<br>(Fortsetzung) . . . . .     | 187 |
| On Visakhaletta, by H. JACOB . . . . .                                                        | 212 |
| An inscription from Semnāth Pālag, by VĀJESNĀYAK G. CHHA. RAJ. . . . .                        | 217 |
| Die Ghuznestimme, von D. TH. HOUTMAN . . . . .                                                | 219 |
| An anonymous quotation in KENNEDY'S edition of the Pāñcatantra,<br>by TH. ZACHARIAS . . . . . | 244 |
| PAONANO PAO, von JOH. KIESE . . . . .                                                         | 257 |
| Zur Geschichte der armenischen Schrift, von FRIEDRICH MEHLER . . . . .                        | 245 |
| Die im Pimons nec aufgefundenen phönizische Inschrift, von J. K. ZIEGLER . . . . .            | 249 |

### Reviews.

|                                                                                                                     |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Dr. RICHARD GIGON: Das Kairo al-Wahhā von al-'Amāl mit einem Parallel-<br>text von Götting, von TH. NEDER . . . . . | 253 |
| Geschichte A'qaf's von Tabriz, von FRIEDRICH MEHLER . . . . .                                                       | 255 |
| Dr. GUSTAV BLUM: Padias de 8 Bartolomeus, von FRIEDRICH MEHLER . . . . .                                            | 257 |

### Miscellaneous notes.

|                                                                                                                             |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Urkunde des Monks al. H. DUBROVSKY, von A. v. KERN . . . . .                                                                | 263 |
| Angabe der philosophischen Gedichte des Abul'ali al-Buhārī, von A. v. KERN . . . . .                                        | 265 |
| A new inscription of al-Bahā, by G. HÖRNER . . . . .                                                                        | 267 |
| Dr. BLUMEN'S Preliminary Report from Sept. 21 <sup>st</sup> 1867 to Jan. 31 <sup>st</sup> 1868, by<br>G. HÖRNER . . . . .   | 269 |
| Dr. A. FLEISCH'S Abstract Report from 1 <sup>st</sup> October 1867 to Jan. 31 <sup>st</sup> 1868, by<br>G. HÖRNER . . . . . | 270 |
| Smakati et Labore, by G. HÖRNER . . . . .                                                                                   | 271 |
| Beitragung . . . . .                                                                                                        | 272 |
| Nachricht . . . . .                                                                                                         | 272 |

VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. II — N<sup>o</sup> 4

---

VIENNA 1888.  
ALFRED HÖLDER.

TURIN  
HERMANN LOEWNER.

PARIS  
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK  
D. WESTERBANK & CO.

BOMBAY  
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.



Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler.  
Wien, I., Rothenthurmstrasse 15.

## Separat-Abdrücke

aus den

### Verhandlungen des VII. internationalen Orientalisten-Congresses.

- Bendal, Cecil, On a newly discovered form of Indian character. Preis: M 1.00.
- Bhagvānāl, Indrajī, Pandit, Ph. D., Hon. M. R. A. S., Two new grants of the Chalukya dynasty. Preis: M 1.00.
- Bhandarkar, R. G., The Rāmānujya and the Bhāgavata or Pāñcharātra systems. Preis: M. — 50.
- Élie, Hermann, Pirdānūs Yūsuf und Zalkhā. Preis: M 1.50.
- Grierson, G. A., The mediæval vernacular literature of Hindūstān, with special reference to Tuf' Si Dā. Preis: M 2.50.
- Günther, Dr. Max, Die Altkenten im Alt-Arabischen. Preis: M 2.50.
- Guldī, Ignazio, Alcune osservazioni di fonologia Araba. Preis: M. — 50.
- Hausel, Fritz, Die älteste arabisches Harām-Versam. Preis: M 2.50.
- — — — — Beibehaltung an den von Rev W. H. Hoehler dem Congress vorgelegten Handschriften aus Telloh in Süd-Babylonien. Preis: M. — 50.
- Hoernle, Dr. E., On the Baktakāli manuscript. With three photographs. Preis: M 2.50.
- Hunsley, P., Der Ursprung des Rumänischen. Preis: M 2.50.
- Kremer, A. Freiherr von, Ueber das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Hārūn Al-Rāshid. Nach einer neu entdeckten Urkunde. Preis: M 2.—.
- Leland, Charles Geoffrey, The Original Oxyrhos and their language. Preis: M. — 50.
- Lignani, Giacomo, I Nāvagvāh e i Dasagvāh del Rīgveda. Preis: M. — 50.
- Müller, D. H., Zur Geschichte der semitischen Mischkanta. Eine sprachvergleichende und schriftgeschichtliche Untersuchung. Preis: M 1.—.
- Müller, Friedrich, Ueber Jesaja XXIX, 1—2. Preis: M. — 50.
- Oppert, Jules, Les inscriptions juridiques de l'Assyrie et de la Chaldée. Preis: M. — 50.
- Roth, R. von, Ueber gewisse Kürzungen des Wortendes im Veda. Preis: M. — 50.
- Schleicher-Wessely, Baron O., Uebersetzungsproben aus Firdaus's religiös-romantischen Epus „Jūsuf und Zuleikha“. Preis: M. 1.50.
- Sussak Hargronje, Dr. C., Arabische Sprüchwörter und Redensarten. Preis: M. — 50.
- Strasawski, Dr. M., Professor der Philosophie an der Universität in Krakau. Ueber die Entwicklung der philosophischen Ideen bei den Indern und Chinesen. Preis: M. — 50.
- Vidal Boy, M., Secrétaire général de l'Institut, Notice sur les travaux de l'Institut Égyptien depuis sa fondation. Preis: M. — 50.

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler.  
Wien, I., Rothenthurmstrasse 15.

Im Verlag von Joh. Ambr. Barth in Leipzig ist eben erschienen

## DIE SPRACHE DER OLYMPO-WALACHEN.

Mit einer Einführung über Land und Leute.

Dr. G. Weigand.

Leipzig 90. — Preis M. 4.—

Kurze wissenschaftliche Grammatik eines ältesten Zweiges der romanischen Sprachen, selbst an Ort und Stelle gesammelte Texte mit einer einschläglichen Einführung.

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,  
Wien, k. Hofdruckereibesitzer etc.

Auch erschienen:

## DIE MAYA-SPRACHEN DER POKOM-GRUPPE.

Erster Theil.

Die Sprache der Pokomchi-Indianer.

von

Dr. med. Otto Stoll,

Ordentl. Sen. Professor der allgemeinen Pathologie und der Forensik-Med.

Preis M. 10.—

## BOSNIEN UND DIE HERZEGOWINA.

Reisebilder und Studien

von  
Johann von Arbók,

Professor u. P. in München der k. k. Kunst- und der k. k. Univers.  
Kriegs- und gegenw. Geschichte.

Mit 37 gemalten und 155 Text-Illustrationen nach Aufnahmen des  
k. k. Oberleutnants C. Mündl v. A., sowie einer historischen und  
der statistischen Karte mit Tabellen.

Preis gebunden M. 16.—, in Original-Einfachbände gebunden M. 18/20.

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,  
Wien, k. Hofdruckereibesitzer etc.



## Contents of Nro. 4.

|                                                                                                      | Page |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------|------|
| Zwei koptische Verkaufsurkunden, von J. KRAH (Schluss) . . . . .                                     | 273  |
| Kritische Beiträge zur südarabischen Epigraphik, von D. H. MEYER<br>(Schluss) . . . . .              | 281  |
| Beiträge zur armenischen Dialektologie, von Dr. JONAS HANSEN (Fort-<br>setzung) . . . . .            | 291  |
| Der Quantitätswechsel im Auslaute volgarischer Wörter, von Dr. JOV.<br>KUNAT (Fortsetzung) . . . . . | 309  |
| Türkische Volkslieder, von Dr. IOHAN KUNOS . . . . .                                                 | 319  |
| Palmyrenisches, von S. RACINET . . . . .                                                             | 323  |

## Reviews.

|                                                                                                                                  |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| SA. P. PAPER M. A. The Gaddavaho, a Prakrit poem by Vāṅmūli (second<br>edition), by G. BÉTAZ . . . . .                           | 326 |
| EMIL WATKINS. Der miltische Sinnen der ägyptische Horus-Ra. Eine neue Er-<br>klärung zu Jud. 13—15, von IOHAN GÖTTMANN . . . . . | 341 |
| Liste der bei der Redaktion eingelangten Bücher . . . . .                                                                        | 346 |







*"A book that is shut is but a block"*

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
NEW DELHI.

Please help us to keep the book  
clean and moving.